

Edvaldo Soares

Pensamento Católico Brasileiro

influências e tendências



**CULTURA
ACADÊMICA** 
Editora

PENSAMENTO CATÓLICO BRASILEIRO

EDVALDO SOARES

PENSAMENTO CATÓLICO BRASILEIRO:
influências e tendências

Marília
2014



**CULTURA
ACADÊMICA** 
Editora

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

Diretor:

Dr. José Carlos Miguel

Vice-Diretor:

Dr. Marcelo Tavella Navega

Conselho Editorial

Mariângela Spotti Lopes Fujita (Presidente)

Adrián Oscar Dongo Montoya

Ana Maria Portich

Célia Maria Giacheti

Cláudia Regina Mosca Giroto

Giovanni Antonio Pinto Alves

Marcelo Fernandes de Oliveira

Neusa Maria Dal Ri

Rosane Michelli de Castro

Parecerista

ANDRÉ RICARDO DE SOUZA

Departamento de Sociologia - Núcleo de Estudos de Religião, Economia e Política (NEREP) - Coordenador da área de Sociologia da Religião - da Universidade Federal de São Carlos -UFSCar.

Ficha catalográfica

Serviço de Biblioteca e Documentação – Unesp - campus de Marília

S676p Soares, Edvaldo.
Pensamento católico brasileiro [recurso eletrônico] :
influências e tendências / Edvaldo Soares. – Marília : Oficina
Universitária ; São Paulo : Cultura Acadêmica, 2014.
208 p. : il.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-7983-577-3

1. Igreja Católica – Brasil – História 2. Igreja e
problemas sociais – Igreja Católica. 3. Igreja e Estado – Igreja
católica. 4. Catolicismo - Influência. 5. Maritain, Jacques,
1882-1973. I. Título.

CDD 282.81

Editora afiliada:



Associação Brasileira de
Editoras Universitárias

Cultura Acadêmica é selo editorial da Editora Unesp

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas contribuíram para o desenvolvimento e produção desta obra. Para não ser injusto prefiro não citar nomes pois, a memória já não é minha melhor amiga. Mas, não posso deixar de citar os colegas da Faculdade de Filosofia e Ciências – Unesp de Marília SP, especialmente os integrantes da Comissão Permanente de Publicações e todos que trabalharam na produção final deste livro.

DEDICATÓRIA

Mãe Maria Luiza, Pai Valdir; Mariângela – irmã; Isadora e Maria Luiza – meus “bebês” e, ao professor Dr. Lincoln Etchebéhère Junior a quem tive o prazer de ter como mestre.

SUMÁRIO

Apresentação	11
1 ANTECEDENTES DE UMA CRISE	13
1.1 A República.....	24
1.2 Anos 20	47
1.3 Segunda República	52
2 INTELLECTUALIDADE CATÓLICA	63
2.1 Tomismo e Neotomismo	64
2.2 Centro D. Vital e Revista A Ordem.....	70
2.3 Jacques Maritain.....	81
2.4 Alceu Amoroso Lima.....	90
3 AÇÃO CATÓLICA	97
3.1 Ação Católica no Brasil	99
3.2 Ação Católica Especializada.....	117
3.3 Ação Popular	132
4 A CNBB	141
4.1 Circunscrições eclesiais	148
4.2 Bispos.....	150
4.3 CNBB e Maritain.....	162
4.4 Vaticano II	166
4.5 Bispos Brasileiros e o Vaticano II	168
4.5.1 Progressismo e Conservadorismo.....	169
4.6 As Tendências se Reafirmam.....	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS	175
REFERÊNCIAS	179

APRESENTAÇÃO

A partir da década de 1950, parte da Igreja Católica no Brasil assumiu uma posição mais crítica frente à realidade brasileira, fundamentando sua ação pastoral em questões de cunho sócio-político. Tal mudança de linha de pensamento e de ação gerou nos anos posteriores uma crise no seio da Igreja Católica no Brasil, a qual se dividiu em três linhas básicas: tradicionalistas, conservadores e liberais.

Este estudo procura analisar as possíveis causas de tal divisão em termos de linhas de pensamento no meio católico brasileiro, tanto hierárquico quanto laico. Para tanto, partimos da hipótese de que a mudança de pensamento nos meios católicos está condicionada a um desenvolvimento histórico e social, bem como com ao pensamento do Magistério da Igreja Católica e às correntes intelectuais européias, especialmente à filosofia de Jacques Maritain. Procuramos, neste trabalho, realizar um mapeamento quantitativo e qualitativo das mudanças ocorridas no seio da catolicidade brasileira desde o período pombalino até o início da década de 60, a partir da análise de bibliografias específicas, documentos da Igreja Católica, cartas pastorais dos bispos do Brasil, documentos pastorais da Igreja Católica no Brasil, especialmente da CNBB (Conferência dos Bispos do Brasil) e artigos em revistas especializadas. Este mapeamento teve como objetivos analisar se, entre os fatores que influenciaram a mudança de pensamento

na Igreja Católica do Brasil, estavam a importação das ideias iluministas; a Proclamação da República, a qual trouxe maior liberdade para a Igreja Católica; a fundação de Institutos de Estudos Superiores destinados a dar uma formação mais profunda aos leigos e a adoção das ideias do filósofo católico francês Jacques Maritain. A este último fator daremos atenção especial, pois foi justamente a partir das ideias de Jacques Maritain, acreditamos, que a Igreja Católica no Brasil, mediante movimentos específicos, como por exemplo, a Ação Católica, adotou uma posição mais crítica frente à realidade social e política. Essas mudanças levaram muitos membros da hierarquia e alguns grupos laicos a assumirem uma posição radicalmente contrária às novas ideias, as quais acreditavam, serem de origem liberal.

Nesse sentido é importante salientar que é de suma importância para a compreensão do pensamento católico atual o estudo dos fatores que influenciaram as mudanças que ocorreram entre os anos de 1952 e 1964, anos que são marcados respectivamente pela fundação da CNBB; pelo advento do regime militar no Brasil, o qual modificou paulatinamente as relações entre a Igreja Católica e o Estado e ainda, pela convocação do Concílio Vaticano II.

I ANTECEDENTES DE UMA CRISE

Até o ano de 1759, ano da expulsão dos Jesuítas, a Igreja Católica no Brasil viveu um momento de tranquilidade, devido ao *Regime de Padroado*¹, que pode ser definido como a maneira pela qual o império português exercia sua “função de proteção sobre a Igreja Católica”, a qual era a religião oficial e conseqüentemente a única permitida no império português². Na observação de Thomas Bruneau, esta situação significou na prática que “a direção da atividade religiosa não estava sob o controle da Igreja”, mas sob a direção do Estado³. No Brasil, a dependência da Igreja Católica em relação ao Estado, ao contrário do que pode parecer, foi pautada por uma relação tranquila de cooperação. Isso se deu porque a Igreja Católica no Brasil se adequou ao projeto colonizador lusitano. Ou seja, não havia discordância entre o projeto evangelizador e a empresa ultramarina durante o início do período colonial. Porém, se por um lado, havia um clima de cooperação, por outro, essa dependência levou a um enfraquecimento da autoridade papal sobre a vida da colônia⁴.

¹ O Padroado Régio foi instituído pelas bulas *Inter-Cetera* (1493) e *Eximia Devotionis Sinceritas* (1501), de Alexandre VI. Depois houve uma complementação pelos papa Júlio II, em 1505 e Paulo IV, entre 1555 e 1558.

² Cf. ALMEIDA, Fortunato apud FRAGOSO, Hugo In: HAUCK, João Francisco et al., *História da Igreja no Brasil: Primeira época*, p. 162.

³ Thomas C. BRUNEAU, *Religião e politização no Brasil: a Igreja e o regime autoritário*, p. 24 e 21- 26.

⁴ Cf. Laura de MELLO E SOUZA, *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, p. 21 - 85.

Essa situação das colônias lusitanas era semelhante à da América Espanhola, que de acordo com Pablo Richard era assim caracterizada:

O Padroado Régio das Índias colocava praticamente nas mãos da Coroa a responsabilidade da evangelização da América. Eram os reis católicos que enviavam os missionários e que tinham o direito de receber os dízimos, para financiar a evangelização e o culto. Outorgava-se-lhes igualmente o direito de criar novas Fundações eclesiásticas, como também o de escolher e apresentar candidatos ao episcopado e às outras dignidades eclesiásticas. Toda a correspondência e todo tipo de relações entre a Igreja latino-americana e o Papa devia passar igualmente pelo controle estrito da Coroa. [...] ⁵.

No Brasil, o catolicismo dos primeiros três séculos pode ser definido como *Catolicismo Tradicional*, o qual era caracteristicamente leigo, medieval e familiar e sem uma clara separação entre o sagrado e o profano, no qual a vida religiosa era marcada pela constituição de *Ordens Terceiras*, procissões e romarias ⁶. Porém, esse fato não significou que havia uma participação do laicato na Igreja Católica. Pelo contrário, as manifestações laicas se resumiam apenas aos movimentos e devoções acima citados. A este respeito Thomas Bruneau salienta que:

[...] a natureza obrigatória da religião significava que raramente a conversão era uma questão pessoal e que a observância religiosa era, muitas vezes, apenas ‘profana’. Porque a Igreja podia apoiar-se no Estado, não via necessidade (e de qualquer forma, tinha provavelmente pouca probabilidade) de criar suas próprias estruturas independentes. Em consequência disso, nunca foi forçada a cultivar um laicato engajado cuja adesão se baseasse na convicção pessoal mais do que nas normas sociais ⁷.

Parte dessa estrutura, fruto do *Padroado* foi abalada somente a partir de meados do século XVIII, quando Sebastião José de Carvalho, o Marquês de Pombal, simpatizante das ideias iluministas, foi nomeado ministro do rei D. José I e começou a tomar medidas contrárias aos interesses da Igreja Católica. Entre essas medidas, norteadas por uma postura ilumi-

⁵ Pablo RICHARD, *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*: análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina, p. 39.

⁶ Cf. Riolando AZZI, *O episcopado do Brasil frente o catolicismo popular*, p. 9 - 11.

⁷ Thomas C. BRUNEAU, op. cit., p. 24

nista, estavam: a retirada dos padres jesuítas da direção da *Universidade de Coimbra* (Reforma na Universidade de Coimbra) e a expulsão dos jesuítas do reino no ano de 1759. Em relação ao iluminismo português, Palermo salienta que:

As ideias iluministas, que marcaram o governo de Pombal, chegaram a Portugal por meio dos padres oratorianos, em especial do frei Luís Antônio Verney, o qual propunha reformas no ensino, restrição à Inquisição e a eliminação do espírito e a educação dos jesuítas⁸.

No Brasil, apesar da influencia das ideologias liberais-iluministas durante o século XVIII, o liberalismo de cunho francês, cuja preocupação central era a emancipação, não foi dominante, pois no caso luso-brasileiro, a preocupação maior era com a estruturação do poder e com a manutenção da antiga legitimidade⁹. Nessa perspectiva, o projeto reformista de Pombal para o Brasil se restringiu à reformulação do ensino e a resolução de problemas econômicos, não havendo espaço para uma reforma política-estrutural. Em outros termos, o sistema colonial monárquico deveria ser mantido¹⁰.

Um dos marcos da difusão das ideias iluministas no Brasil foi a fundação do *Seminário de Olinda* em 1798, em Pernambuco, por D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, o qual estudou em Coimbra e era parente de Francisco de Lemos de Faria Pereira Coutinho, reitor da Universidade de Coimbra no período de 1770 a 1779. Como simpatizante das ideias pombalinas, D. Azeredo Coutinho implantou uma orientação educacional no Seminário de Olinda inspirada no espírito iluminista de Pombal¹¹. Ebion de Lima observa que, ao fundar o Seminário de Olinda, D. Azeredo Coutinho buscou entre os padres oratorianos parte de seu corpo docente. Esses padres, como já vimos, caracterizavam-se pelo espírito anti-escolástico e pela publicidade iluminista¹². Por conta deste fator, o Semi-

⁸ Cf. Alfredo PALERMO, Pombal: o iluminismo e as instituições jurídicas em Portugal. *I Semana de História*, p. 211-215.

⁹ Cf. Fernando URICOECHEA, *O minotauro imperial: A burocratização do estado patrimonial brasileiro no século XIX*, p. 84 - 85.

¹⁰ Cf. José Murilo de CARVALHO, *A construção da ordem: a elite política imperial*.

¹¹ Cf. Riolando AZZI, *A crise da cristandade e o projeto liberal: história do pensamento católico no Brasil - II*.

¹² Cf. Ebion de LIMA, *A congregação do oratório no Brasil*, p. 134.

nário de Olinda pode ser considerado como o “viveiro do liberalismo precursor das revoluções pernambucanas antes e depois da independência”¹³.

No tocante aos bispos, a situação era parecida, pois sua formação teológica era marcada “pela mentalidade regalista e jansenista vigente na Universidade de Coimbra, onde muitos deles estudaram”. Isso era caracterizado pelo fato de ser comum entre os bispos a aceitação da autoridade absoluta do rei em assuntos religiosos, o que era traduzido pela necessidade da aprovação prévia deste, inclusive em termos da validação de documentos emanados de Roma¹⁴.

Em São Paulo, o marco da difusão dos ideais iluministas foi a fundação da *Associação dos Padres de Itu*, pelo Pe. Jesuíno do Monte Carmelo¹⁵. Jesuíno, que foi arquiteto e pintor, enviuvou em 1793 e resolveu seguir a carreira eclesiástica estudando em São Paulo com os padres franciscanos. Ordenado em 1797 voltou para Itu SP onde, morando com seus filhos Elias do Monte Carmelo e Simão Stock do Monte Carmelo, que também era sacerdote e, ainda com os também padres João Paulo Xavier e Joaquim Manuel da Silveira. Esse grupo assumiu a construção da *igreja de Nossa Senhora do Patrocínio* e, em função disso passaram ser conhecidos como os *Padres do Patrocínio*, cuja característica básica era a tendência jansenista e o apego à disciplina. Participaram também deste grupo o Pe. Antônio Joaquim de Melo, posteriormente bispo de São Paulo e o padre Diogo Antônio Feijó, futuro ministro do Império. Apesar de participarem deste grupo, o Pe. Antônio Joaquim de Melo¹⁶ e o Pe. Feijó não assumiram as mesmas posições dos *Padres do Patrocínio* no que se referia à ligação entre igreja e Estado.

Após a morte do Pe. Jesuíno, o Pe. Diogo Antônio Feijó, familiarizado com as ideias dos filósofos franceses, tornou-se um dos mais importantes membros desta comunidade, dando início e dirigindo um curso de filosofia cujo foco central era a *filosofia kantiana*, a qual também foi assimilada pelos franciscanos de São Paulo¹⁷. Apesar dessas iniciativas, as ideias

¹³ Idem, p. 136 - 147.

¹⁴ Cf. João Fagundes HAUCK, in.: HAUCK, João Fagundes et al., *História da igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo - Segunda Época - A Igreja no Brasil no século XIX*, p. 82.

¹⁵ Cf. Riolando AZZI, *A crise da cristandade e o projeto liberal*. op. cit. p. 31.

¹⁶ Em 1851, Pe. Antônio Joaquim de Melo foi sagrado bispo de São Paulo.

¹⁷ Cf. Miguel REALE, *Filosofia em São Paulo*, p. 34-38.

iluministas só se tornaram representativas após a morte de D. Antônio da Madre de Deus, bispo favorável à mentalidade jesuítica e que governou a sede episcopal da capitania de 1749 a 1769. Porém, foi somente durante o governo episcopal de D. Frei Manuel da Ressurreição (1771-1789) que a reforma pombalina e os ideais iluministas foram fortemente difundidos¹⁸.

No período em que D. Manuel da Ressurreição esteve no comando da diocese de São Paulo, a formação dos seminaristas não se dava segundo o modelo de *seminário-internato*. Pelo contrário, os futuros sacerdotes residiam na cidade, em casas de família, de parentes e amigos e frequentavam as aulas dadas no Palácio Episcopal, o qual tinha uma biblioteca famosa pelas obras de cunho iluminista e anti-escolástico¹⁹. Essa tendência de formação de sacerdotes na diocese de São Paulo foi dominante até o ano de 1851, ano em que o governo da diocese passa para D. Antônio Joaquim de Melo²⁰ (1791-1861).

Entre as principais medidas tomadas por D. Antônio Joaquim podemos destacar a fundação do *Seminário Episcopal* em 1856, para o qual trouxe, como professores, frades Capuchinos franceses, de formação ultramontana. Entre esses professores destacamos a figura de frei Vital²¹. A importância da fundação do Seminário Episcopal foi de tal ordem que alguns autores a colocam como o marco da chamada *reação ultramontana*²². Porém, apesar dessa reação, a tendência regalista do clero paulista foi fortalecida com a proclamação da independência.

Com a proposta de criar uma *igreja nacional*, que funcionaria como um *departamento* do Estado Nacional, o regalismo paulista teve

¹⁸ Cf. Augustin WERNET, op. cit., p. 32 - 35. D. Fr. Manuel da Ressurreição (1718-1789) foi opositor da Universidade de Coimbra. Apresentado bispo no reinado de D. Maria I, foi confirmado por Clemente XIV em 1771. (Cf. Vasco Smith de VASCONSELLOS, op. cit., p. 53 - 54).

¹⁹ Cf. Augustin WERNET, op. cit., p. 33 - 35.

²⁰ D. Antônio Joaquim de Melo, que nasceu em Itu (1791). Ordenado sacerdote em 1814. E nomeado bispo diocesano de São Paulo em 1851, aos 60 anos de idade. Estudou no Convento dos Franciscanos de São Paulo, onde tomou contato com o chamado catolicismo iluminista. Faleceu em 1861.

²¹ Frei Vital Maria de Pernambuco, capuchinho, foi ordenado padre em 1871. Três anos mais tarde foi nomeado bispo por ordem imperial. Frei Vital estudou na Europa, especificamente em Paris, Versalhes, Tolosa e Perpignan, onde aprendeu os perigos do "liberalismo, do racionalismo e do iluminismo", e, onde tomou contato com o Syllabus de Pio IX. D. Vital faleceu em Paris, aos 34 anos. (Cf. Eduardo HOORNAERT, O centenário da posse de D. Vital. *REB*, v. 32, n. 126, p. 365-373).

²² Cf. Vasco Smith de VASCONSELLOS, *História da província eclesiástica de São Paulo*, p. 67 - 75 e Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*, p. 26 - 27..

no chamado *Grupo Paulista* seus principais representantes, entre os quais se destacaram Pe. Feijó e Manuel Joaquim do Amaral Gurgel. Ainda participaram desse grupo os padres Ildelfonso Xavier Ferreira, Antônio Maria de Moira, João Paulo Xavier entre outros. É importante salientar que muitos destes nomes fizeram parte de Assembléias Provinciais e do Parlamento Nacional²³.

A principal tentativa desse grupo de fundar uma igreja nacional se deu por ocasião da elaboração da *Constituição Eclesiástica de São Paulo*, apresentada em 1835. Porém, apesar dos esforços do Pe. Feijó, a fundação de uma igreja nacional não passou de projeto²⁴, tanto que tal projeto, característico do clero paulista, não se sustentou como pensamento oficial da Igreja Católica no Brasil, pois havia uma dificuldade imposta pela própria Constituição brasileira, a qual dificultava a realização de um Sínodo Provincial²⁵, o qual poderia servir à consolidação do projeto de uma igreja nacional. Já em termos de governo imperial, após a proclamação da Independência em 1822, o regalismo ainda era preponderante. Com a promulgação da *Constituição de 1824* foi mantida a estrutura de submissão da Igreja Católica ao aparato estatal, de forma a cercear a atuação desta como podemos observar nos textos do artigos 5 e 102 da Constituição de 1824:

Art. 5: A religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma de templo.

Art.102:

§ 2: compete ao imperador nomear e prover os benefícios eclesiásticos.

§ 14: conceder ou negar o beneplácito aos decretos dos concílios e letras apostólicas e quaisquer outras constituições eclesiásticas que não se opusessem a Constituição²⁶.

²³ Cf. Oscar de Figueiredo LUSTOSA, *Reformistas na Igreja do Brasil Império*.

²⁴ *Ibid.*, p. 37 - 39. Essa tendência, que defendia a limitação do poder papal e a submissão da Igreja ao Estado, não teve sua origem no pensamento católico brasileiro, mas no pensamento europeu, em especial no *galicanismo* francês do século XVII, cujo principal representante foi Bossuet; no *febronianismo* (Alemanha, Holanda, Portugal, Espanha e parte da Itália) e no *josefnismo* austríaco.

²⁵ Até então só havia sido realizado um Sínodo em 1707, na Bahia, onde foram promulgadas as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, as quais serviram de matriz para toda a orientação jurídico-pastoral da Igreja brasileira durante os séculos XVIII e XIX.

²⁶ Walter Costa PORTO (Coord.), *As constituições do Brasil: a constituição de 1824*, p. 18 e 28- 29.

Voltando à questão do suposto isolamento dos bispos brasileiros, é necessário dizer que até o ano de 1889 existiam no Brasil somente onze dioceses e uma prelazia²⁷. Esta situação de carência de circunscrições eclesiásticas, conforme podemos observar no Quadro 1, foi modificada somente após a proclamação da República. Por exemplo, nos primeiros 41 anos de República (1889-1930), o número de circunscrições eclesiásticas subiu de 11 para 58 dioceses e de uma para 13 prelazias. Ou seja, em 1930 o Brasil contava com um total de 83 circunscrições eclesiásticas, das quais, 9,64% foram criadas entre 1500 e 1822; 4,8% entre 1822 e 1889 e 85,54% entre 1889 e 1930.

O motivo da quase não criação de dioceses e prelazias durante o Império se dava principalmente pelo desinteresse poder imperial que, fundamentando-se nas prerrogativas conferidas ao imperador pela bula *Universalis Ecclesia* (1508) de Julio II, não aprovava a criação de novos cargos eclesiásticos²⁸. Isso ocorria porque a criação de novas dioceses significava um aumento despesas, já que o Império sustentava a Igreja Católica.

Quadro 1 - Dioceses e Prelazias criadas entre 1500 – 1930.²⁹

ESTADOS	1500-1822		1822-1889		1889-1930	
	Dioceses	Prelazias	Dioceses	Prelazias	Dioceses	Prelazias
AM					1	1
AC						1
RO						3
PA	1					5
CE			1		2	
RN					1	
PB					2	
PE	1				5	
AL					2	
SE					1	
BA	1				3	1
MA	1					
PI					1	1

²⁷ Cf. CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais). *Anuário Católico do Brasil*, v. 8, 1989.

²⁸ Cf. Márcio Moreira ALVES, op. cit. p. 29 e Eduardo HOORNAERT, O Centenário da posse de D. Vital, *REB*, vol. 32, fasc. 126, p. 365.

²⁹ É importante salientar que após o descobrimento o território brasileiro foi dividido em 15 capitanias. Em 1759 a hereditariedade foi extinta, mas a denominação 'capitania' vigorou até 1821. Durante o Império o Brasil estava dividido em 18 províncias. Em 1889, no período republicano, foram criadas duas províncias: Amazonas, desmembrada do Pará e, a província do Paraná, desmembrada de São Paulo. Ainda no período republicano, em 1903, a região do Acre foi comprada da Bolívia e dividida em três territórios que foram unificados em 1920.

RJ	1				4	1
MG	1		1		10	
ES					1	
SP	1				12	
PR					3	
SC					3	
RS			1		3	
GO		1			1	
MT	7		1		3	1
TOTAL	14	1	4	-	58	13

Fonte: CERIS (Centro de Estatística e Investigações Sociais): Anuário Católico do Brasil, v. 8., Rio de Janeiro: CERIS, 1989.

O aumento do número de dioceses após a proclamação da República foi determinado pela maior aproximação da Igreja Católica do Brasil com o Vaticano³⁰. Isso se deu porque a Igreja Católica já não estava mais na dependência do imperador e nem necessitava do aval deste para gerir seus assuntos internos. Porém, mesmo com estas mudanças, a Igreja Católica ainda sofria com a falta de unidade, gerada, em parte, pelo isolamento geográfico e pelas limitações impostas pela Constituição de 1824, a qual não permitia a saída dos bispos de suas dioceses sem a devida autorização do Ministério que supervisionava o culto³¹.

Se a Igreja Católica sofria com a falta de unidade, também a maioria dos católicos estava dispersa, tanto em termos de ação como em termos de pensamento. Conforme Lustosa, antes da República, predominava uma ação dispersiva e tumultuada, marcada pelo provincialismo do catolicismo e pelo isolamento regional, frutos da centralização da política eclesiástica e civil do Império; provincialismo este que fechava os bispos em redomas, impedindo na maioria das vezes uma ação pastoral de conjunto, ou mesmo um planejamento pastoral, o que impedia inclusive que se tivesse uma unidade em termos de ideias³².

Tal situação da Igreja Católica foi fruto do *real padroado*, dominante no período colonial, segundo o qual, a igreja seria considerada ape-

³⁰ Cf. Luis Gonzaga de Souza LIMA, op. cit., p. 16.

³¹ Cf. Walter Costa PORTO (Coord.), Op. cit., p. 28-29.

³² Cf. O. F. LUSTOSA, A Igreja Católica no Brasil República, p. 26.

nas como um ministério ou órgão público. Nesse sentido devemos notar que tal mentalidade já não estava de acordo com a posição ultramontana do pensamento Católico Romano que teve como ponto alto o Concílio de Trento (1545 -1563)³³, o qual procurou reformar a Igreja Católica, dando-lhe um caráter mais clerical por meio da ênfase na disciplina eclesiástica e no controle sobre os meios de difusão de ideias, através do *index*. Podemos considerar que o ponto alto do espírito tridentino se deu no pontificado de Bento XIV (1740-1758)³⁴. Ainda como exemplo da tendência ultramontana, podemos citar a Carta Encíclica *Mirari Vos* de Gregório XVI, datada de 1832, na qual está exposto que compete somente ao Romano Pontífice o poder de governar a igreja universal³⁵. O objetivo principal dessa encíclica foi resgatar o poder papal e centralizar em torno de Roma todas as decisões acerca da Igreja Católica.

A partir da segunda década do século XIX o episcopado brasileiro já estava em grande parte influenciado por essa mentalidade, o que gerou resistência de parte do episcopado em submeter-se ao Estado. Destacavam-se como defensores dos ideais ultramontanos e antimaçônicos os seguintes bispos: D. Antônio Ferreira Viçoso, bispo de Mariana MG; D. Antônio Joaquim de Melo, bispo de São Paulo SP e D. Romualdo Antônio de Seixas, arcebispo da Bahia e depois, em um segundo momento, D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará; D. Sebastião Laranjeira, bispo do Rio Grande do Sul e D. Vital de Oliveira, bispo de Olinda.

Se entre o episcopado havia um certo consenso, entre o clero em geral não havia predominância das concepções ultramontanas, principalmente pelo fato de que grande parte deste clero ter sido influenciado por ideias liberais oriundas principalmente do Seminário de Olinda e pela formação praticada em São Paulo, antes da reforma de D. Joaquim de Melo.

A adoção de uma mentalidade ultramontana por parte do episcopado nacional gerou uma crise entre a Igreja Católica e o Estado, a qual

³³ O desacordo não se dá em relação a união da Igreja com o Estado, a qual será defendida pela Igreja Católica Romana, mas sim, em relação a tentativa dos príncipes em ditar normas para a Igreja, em detrimento do poder do Romano Pontífice.

³⁴ Sobre o “espírito tridentino” e a atuação de Bento XIV ver: Giuseppe ALBERIGO (org.), *História dos concílios ecumênicos*, p. 331 – 361; J. B. LIBÂNIO, *A volta a grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*, p. 40-41 e Pierre PIERRARD, *História da Igreja*, p. 206.

³⁵ Cf. GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*, n. 5, p. 7.

culminou na *Questão Religiosa* (1872-1875) e em seguida com a condenação dos bispos D. Vital e D. Macedo Costa em 21 de fevereiro de 1874³⁶.

Porém, antes da *Questão Religiosa*, já se podia notar uma divergência entre Estado e Igreja Católica. Por exemplo, em 1864, o então bispo do Pará e futuro arcebispo da Bahia, D. Antônio Macedo Costa, escreveu uma carta sobre a questão dos seminários ao Marques de Olinda, então Ministro e Secretário de Estado. Nessa carta, D. Macedo questionava o direito que o governo acreditava ter sobre os seminários em relação à nomeação e à demissão de professores; revisão dos estatutos e censura sobre os compêndios utilizados no ensino. Dizia ele:

Este princípio da independência do poder espiritual, além do que lhe é em si por sua natureza, sua origem e seu fim, tem sido desde o princípio da Igreja como um pregão perpétuo lembrando que as faculdades do poder civil são limitadas, que há objectos nos quaes elle não pode tocar, casos em que o homem pode e deve dizer: NÃO TE OBEDECEREI.³⁷

Outro fator que levou à crise entre Igreja Católica e Estado ocorreu porque parte do episcopado brasileiro, em especial D. Vital de Oliveira e D. Antônio Macedo da Costa insistiram em aplicar as disposições do *Syllabus* de Pio IX contra a maçonaria, da qual faziam parte eminentes membros do governo. O *Syllabus*, que não tinha o *placet* do imperador, condenava além da maçonaria, o direito de veto do governo civil sobre os documentos pontificais³⁸.

Com a promulgação das disposições do Concílio Vaticano I (1869-1870) a crise agravou-se ainda mais, pois os cânones 1829, 1830, 1839 e 1840 previam a obrigatoriedade, por parte dos bispos, em acatar o *Syllabus*. Isso colocou os bispos em oposição direta ao imperador que, por

³⁶ D. Antônio Macedo nasceu a 7 de Agosto de 1830, estudou no Seminário Santa Tereza, na Bahia e em Bourges, na França. Em 1857 foi ordenado Sacerdote. De volta ao Brasil em 1859, foi eleito bispo do Pará com indicação do Imperador Pedro II (1861), com 30 anos de idade. Em 1890, D. Antônio Macedo foi transferido para a diocese de São Salvador na Bahia como Arcebispo Primaz do Brasil. Em 1891 falece. (Cf. D. Antônio de Almeida LUSTOSA, *Dom Macedo Costa: Bispo do Pará*).

³⁷ D. Antônio Macedo COSTA, Resposta de s. excia. revma. o sr. bispo do para ao exmo. sr. ministro do império acerca da questão dos seminários. *A Ordem*, v. XV, jan./jun. 1936. p. 203.

³⁸ Cf. D. João Evangelista Martins TERRA, Maçonaria. *Atualização*, n. 242, mar.\abr. 1993, p. 133-170 e Márcio Moreira ALVES, op. cit., p. 29 e PIO IX. *Syllabus*, artigo 4, p. 18 e artigo 5, ns. 19-38, p. 18-20.

sua vez, tinha a seu favor a Constituição de 1824. Vejamos o que diziam estes documentos:

Can. 1829. [...] do supremo poder do Romano Pontífice de governar toda a Igreja resulta o direito de, no exercício deste seu ministério, comunicar-se livremente com os pastores e fiéis de toda a Igreja, para que estes possam ser por ele instruídos e dirigidos no caminho da salvação. Pelo que condenamos e reprovamos as máximas daqueles que dizem poder-se impedir lícitamente esta comunicação do chefe supremo com os pastores e fiéis, ou a subordinam ao poder secular, a ponto de afirmarem que o que é determinado pela Sé Apostólica em virtude de sua autoridade para o governo da Igreja, não tem força nem valor, a não ser depois de confirmado pelo beneplácito do poder secular.

Can. 1830. [...] (declaramos) também que a ninguém é lícito emitir juízo acerca do julgamento desta Santa Sé, nem tocar neste julgamento, visto que não há autoridade acima da mesma Santa Sé [...].

Can. 1839. [...] Nós apegando-nos a Tradição recebida desde o início da fé cristã, para a glória de Deus, nosso Salvador, para a exaltação da religião católica, e para a salvação dos povos cristãos, com a aprovação do Sagrado Concílio, ensinamos e definimos como dogma divinamente revelado que o Romano Pontífice, quando fala ex cátedra, isto é, quando no desempenho do ministério de pastor e doutor de todos os cristãos, define com suprema autoridade apostólica alguma doutrina referente a fé e a moral para toda a Igreja, em virtude da assistência divina prometida a ele na pessoa de S. Pedro, goza daquela infalibilidade com a qual Cristo quis assumir a sua Igreja quando define alguma doutrina sobre a fé e a moral; e que portanto, tais declarações do Romano Pontífice são por si mesmas, e não apenas em virtude do consenso da Igreja, irrefreáveis.

Can. 1840. Se, porém, alguém ousar contrariar esta nossa definição, o que Deus não permita, - seja excomungado³⁹.

Sobre a Maçonaria diz o Syllabus:

Socialismo, comunismo, sociedades secretas, sociedades bíblicas, sociedades clérico-liberais. Estas pestes, muitas vezes, e com palavras gravíssimas, foram reprovadas [...].⁴⁰

³⁹ CONCILIO VATICANO I, *Primeira Constituição Dogmática sobre a Igreja de Cristo*. Sessão IV, (18-7-1879), p. 18-22.

⁴⁰ PIO IX, *Syllabus*, par. IV, p. 18

O *Syllabus* também apresenta como erros em relação à Igreja Católica os seguintes pontos:

20º O poder eclesiástico não deve exercer a sua autoridade sem licença e consentimento do governo civil.

29º As graças concedidas pelo Pontífice Romano devem julgar de nenhum efeito, não sendo imploradas pelo governo.

39º O Estado, sendo de origem e fonte de todos os direitos goza de um direito que não e circunscrito por limite algum.

49º A autoridade civil pode impedir que os prelados e os fiéis comuniquem livremente entre si e com o Pontífice Romano.

50º A autoridade secular tem por sua natureza o direito de apresentar os Bispos, e pode exigir deles que tomem posse de suas dioceses, antes de terem recebido da Santa Se a instituição canônica e as Letras Apostólicas.⁴¹

Mas, apesar de tudo, os alicerces da ligação entre Igreja Católica e Estado continuavam sólidos até a Proclamação da República. Hugo Frago-so observa que “a Igreja como instituição, torna-se neste período histórico mais ‘católica’ e menos ‘nacional’”. Todo o movimento de reforma, levado avante pelo nosso episcopado no Segundo Império tinha como premissa a vinculação e sujeição à Sede Romana⁴².

1.1 A REPÚBLICA

A proclamação da República em 1889 pegou a todos de surpresa, principalmente a Igreja Católica no Brasil, pois com a nova ordem política veio novamente à tona a problemática da relação entre Igreja Católica e Estado. Por exemplo, ao passo que magistério da Igreja Católica proclamava a necessidade da união entre os poderes, o Estado Republicano adotava a denominação de *Estado Leigo*; denominação esta condenada por Leão XIII⁴³. Nesse sentido, pode-se provisoriamente afirmar que a República Brasileira

⁴¹ Idem, p. 18 - 23.

⁴² Hugo FRAGOSO, A Igreja na formação do estado liberal (1840- 1897). In: João FagundesHauck et al., *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo - Segunda Época - A Igreja no Brasil no século. XIX.*, Tomo II/2, p. 143.

⁴³ Cf. LEÃO XIII, *Diuturnum Illud*, In: *Coleccio Completa de Encíclicas Pontificais*.

foi fundada sob a égide do positivismo e das teorias liberais, contrárias ao magistério da Igreja Católica⁴⁴.

Não podemos deixar de observar que datam de 1850 as primeiras manifestações do positivismo no Brasil, quando Manuel Joaquim Pereira de Sá apresentou uma tese de doutoramento em Ciências Físicas e Naturais, na Escola Militar do Rio de Janeiro.

A partir de 1850 surgiram outros representantes da filosofia positivista no Brasil. Entre eles podemos citar Luís Pereira Barreto (1840-1923), com a obra *Três Filosofias*, na qual “a filosofia positivista era apontada como capaz de substituir vantajosamente a tutela intelectual exercida no país pela Igreja Católica”. Em 1876 foi fundada, no Brasil, a primeira sociedade positivista que tinha como líderes Teixeira Mendes, Miguel Lemos e Benjamin Constant⁴⁵. Benjamin Constant foi um dos mais importantes elementos do movimento republicano. Antigo professor da Escola Superior de Guerra; foi o primeiro Ministro da Guerra do Governo Provisório. Além da figura de Benjamin Constant, muitos outros ocuparam cargos importantes no Governo. Entre eles podemos citar Santos Werneck, chefe do gabinete de Campos Sales no Ministério de Justiça e Lauro Sodré, chefe do gabinete de Campos Sales no Ministério da Guerra.

Também foi significativa a participação dos positivistas na constituinte que elaborou a Constituição de 1891. Entre os parlamentares positivistas destacaram-se: Aníbal Falcão, Antão de Faria, Barbosa Lima, Bezerril Fontenele, Borges de Medeiros, Demétrio Ribeiro, Gonçalves Ramos, Homero Batista, João Pinheiro, José Bevilacqua, Júlio de Castilhos, Lauro Sodré, Muniz Freire, Nelson de Vasconcelos, Rangel Pestana e Rodolfo Miranda⁴⁶.

Portanto, seria precipitado acreditar que, parte da intelectualidade católica brasileira e, parte da hierarquia limitava sua crítica aos pressupostos apresentados na Constituição de 1891 ou ao movimento Republicano

⁴⁴ O termo positivismo foi empregado pela primeira vez por Saint-Simon para designar o método exato das ciências e a sua extensão à filosofia. Augusto Comte (1798-1857) adota o termo, criando uma corrente filosófica que, na segunda metade do século XIX terá repercussão em todo o mundo, inclusive no Brasil. A crença central do positivismo é a adoção de uma mentalidade cientificista, desligada de toda ideologia, inclusive a religiosa. Desta forma, para os positivistas, a ciência seria o único conhecimento possível e o método da ciência, o único válido e neutro de ideologias (Cf. Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de filosofia*, p. 746 e Michael LOWY, *As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*, p. 22 - 26.)

⁴⁵ José Arthur GIANOTTI (Consultor), *Comte (1798-1875): Vida e obra*, p. XVI-XVIII.

⁴⁶ Cf. Ivan LINS, *História do positivismo no Brasil*, p. 315-355.

em si, pois a problemática também era de cunho filosófico e doutrinário, dado que o Magistério tinha seu discurso centrado na cruzada antiliberal⁴⁷.

⁴⁷ Quando falamos em cruzada anti-liberal, seria interessante antes de continuar nossa pesquisa, esclarecer o que se entende como liberalismo e como a Igreja interpreta o mesmo. Segundo o filósofo brasileiro, Sérgio Paulo ROUANET, em sua obra, “*Mal-estar da Modernidade*” (p. 9-19), o liberalismo seria “uma tendência”, como um projeto moderno de civilização, não no sentido econômico (Liberalismo Econômico de Adam Smith), projeto este que teria como base três pressupostos básicos: a. *Universalidade* (significa que este projeto visa todos os homens, independentemente de barreiras nacionais, étnicas ou culturais); b. *Individualidade* (significa que esses seres humanos são consideradas como pessoas concretas e não como integrantes de uma coletividade e que se atribui valor ético positivo a sua crescente individuação) e c. *Autonomia* (o que significa que os seres humanos individualizados são aptos a pensarem por si mesmos, a agirem no espaço público e a adquirirem pelo seu trabalho os bens e serviços necessários a sobrevivência material).

Desta forma, continua Rouanet, para a Ilustração, “a ideia de que todos os homens eram iguais, independentemente de fronteiras ou culturas, estava longe de ser uma abstração retórica. O mundo, para ela, era realmente uma “*civitas maxima*”.... Privados da luz da razão e submetidos a impostura religiosa, todos os homens podiam ser considerados bárbaros...” (Rouanet, SP. op. cit., p.14). Portanto, o objetivo central do ideal liberal era “libertar a razão do preconceito, isto é, da prisão da opinião sem julgamento. Até então, a inteligência religiosa tinha sido tutelada pela autoridade religiosa ou secular.... Era importante, por isso, criticar a religião, principal responsável pela paralisação da inteligência...” (S. P. ROUANET, op. cit., p. 16). Portanto, o ingrediente central do projeto “liberal” era a “razão” emancipadora, pela qual os homens se libertariam dos grilhões da ignorância e do dogmatismo. (VER.: Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de filosofia*, p. 509-511; Luis Roberto Fortes SALINAS, *O iluminismo e os reis filósofos*, e Egidio Vittorio SEGNA, *Análise crítica do catolicismo no Brasil e perspectivas para uma pastoral da libertação*, p. 43). No sentido de emancipação, Lucien Goldmann acredita que estes valores fundamentais defendidos pelo liberalismo iluminista, estão intimamente relacionados com a atividade econômica da burguesia, representada pelo comércio; pois para que a atividade comercial são pressupostos básicos:

a. Igualdade Jurídica; b. Tolerância Filosófica e Religiosa; c. Liberdade Pessoal e Social e por fim, da Propriedade Privada. Estas são de forma geral os pressupostos básicos do liberalismo. Porém, como a Igreja, como o Magistério define o liberalismo que ela tanto atacou?

Observe abaixo um elenco de alguns dos principais erros denunciados pelos papas (Ver nota 39 sobre o Syllabus):

De acordo com o pensamento da Igreja, o liberalismo e frutos de todas as doutrinas errôneas. Nesse sentido, deve-se observar que na realidade o Magistério não define exatamente o que seja o

liberalismo, mas apresenta uma série de teorias, muitas delas filosóficas, que são frutos deste. (Lucien GOLDMANN, *La ilustracion y la sociedad atual*). Vejamos algumas:

1. Liberdade de Imprensa : Gregório XVI. *Mirari Vos*, n. 2, p. 4-5.; Pio IX. *Quanta Cura*, n. 4, p. 6.

2. *Racionalismo*: (Ver Naturalismo): Leão XIII. *Aeterni Patris*, op. cit., n. 14, p. 11 e 12; Pio IX. *Syllabus*, op. cit., 1 e 2, p. 15 e 16.

3. *Naturalismo* (Afirmção de que em todas as coisas da natureza humana ou a razão humana deve ser senhora e soberana): Pio IX. *Quanta Cura*. op. cit., n. 4, p. 5; Pio IX. *Syllabus*. art. 1, p. 15-16.

4. Separação da Fé e filosofia:

Leão XIII. *Aeterni Patris*. op. cit., n. 16, p. 13; Pio IX. *Syllabus*, art. 2, p. 17.

5. Sujeição da Fé à Razão: Gregório XVI. *Mirari Vos*. op. cit., n. 18, p. 15; Leão XIII. *Aeterni Patris*. op. cit., n. 2, p. 4 e n. 14, p. 11-12.

6. *Indiferentismo Religioso* (Libertada de abraçar qualquer religião): Gregório XVI. *Mirari Vos*. op. cit., n. 9, p. 9; Pio IX. *Quanta Cura*. op. cit., n. 4, p. 5; Pio IX. *Syllabus*, art. 3, p. 17; Leão XIII. *Humanum Genus*, op. cit., n. 12, p. 12.

7. *Irenismo* (Conciliar as opositores existentes no campo Dogmático): Pio XII. *Humani Generis*, n. 5, p. 4-5.

8. *Relativismo Dogmático* (Tentativa de exprimir os dogmas com categorias da filosofia moderna, como por exemplo o idealismo e o existencialismo): Pio XII. *Humani Generis*, op. cit., ns. 14, 15 e 16. pg. 8-9

9. *Historicismo*: Pio XII. *Humani Generis*, op. cit., n. 7, p. 5.

10. *Evolucionismo*: Pio XII. *Humani Generis*, op. cit., n. 5, p. 4-5

11. *Estado Ateu*: Leão XIII. *Humanum Genus*, op. cit., n. 17, p. 17.

12. *Direito de interferência do Estado nas coisas espirituais*: Pio IX. *Syllabus*, art. 4, n. 54, p. 23.

Na realidade, ocorria uma luta entre o antigo e o moderno, ou seja, entre a nova ordem que nascia sob o signo das ideias liberais de cunho racionalista, explicitamente contrárias às teses defendidas pela Igreja Católica, e a antiga ordem, calcada em valores do universalismo cristão, que tem como base a filosofia tomista⁴⁸.

Seria errôneo afirmar que todos os membros do clero brasileiro comungavam com as ideias do magistério da Igreja Católica, tanto foi assim que, uma boa parte do clero ainda participava do movimento maçônico, o qual era condenado veementemente pelo Magistério, desde a época da Questão Religiosa. Entre os membros desse clero ‘maçônico’ podemos destacar as figuras dos padres Francisco Áreas, de Natal RN; João Francisco de Azevedo da Paraíba e Antônio Dias da Costa, bem como a do Cônego

13. Separação entre Igreja e Estado: Gregório XVI. *Mirari Vos*, op. cit., n. 16, p. 14; Pio IX. *Quanta Cura*, op. cit., n. 3, p. 5; Leão XIII. *Humanum Genus*, op. cit., n. 21, p. 19.

14. Educação Laica: Pio XI. *Divini Redemptoris*, op. cit., n. 32

15. Negação da Autoridade Constituída, quer espiritual ou temporal: Gregório XVI. *Mirari Vos*, op. cit., n. 13, p. 13; Leão XIII. *Incrustabili Dei Consilio*, n.2, p. 3 e 4; Leão XIII. *Humanum Genus*, op. cit., n. 17, p. 17; Leão XIII. *Diuturnum Illud*, op. cit.

16. Materialismo Dialético: Pio XII. *Hunani Generis*, op. cit., n. 5, p. 5.

17. Comunismo Ateu: Pio XI. *Divini Redemptoris*, op. cit.; Pio XI. *Quadragesimo Anno*, n. 112, p. 41; Leão XIII. *Rerum Novarum*, p. 6-8.e 10-11.

18. Socialismo: Antes das indicações, e importante salientar que segundo o Magistério da Igreja Católica, as concepções errôneas do socialismo e do comunismo são oriundas da maçonaria (Leão XIII. *Humanum Genus*, n. 23, p. 20-21 e Pio XI. *Divini Redemptoris*.), ou seja, o socialismo é herdeiro do liberalismo e com ele partilha dos mais diversos erros. (Cf. Hugues PORTELLI, Os socialismos no discurso social católico). Podemos encontrar a condenação do socialismo nos seguintes documentos: Leão XIII, *Rerum Novarum*, n. 10 e 11, p. 6 e 7 e n. 22, p. 10 e 11; Pio XI. *Quadragesimo Anno*, n. 113, p. 41 e 42; Pio IX. *Syllabus*, art. 4, p. 18.

19. União entre católicos e Socialistas: Pio XI. *Quadragesimo Anno*, n. 122-125, p. 45-47.

20. “ O Poder esta no povo livre”: Leão XIII. *Humanum Genus*, n. 17, p. 17.

21. Abolição da Propriedade Privada: Leão XIII. *Rerum Novarum*, n. 7- 13, p. 5-7.; Pio XI. *Quadragesimo Anno*, n. 44, p. 18.

22. A não distinção entre o poder da Igreja e o poder civil: Pio IX. *Quanta Cura*, n. 6, p. 8-9.

⁴⁸ S. Tomás de Aquino nasceu em 1255 no castelo de Rocca Secca, na Itália. De família nobre, em 1224 ingressa como noviço nos Irmãos Pregadores (Dominicanos). Aos vinte e sete anos começa a ensinar na Universidade de Paris. Entre suas obras mais importantes estão a “ Summa Contra Gentiles” e a “Summa Theologica”, obras estas que se tornarão os compêndios oficiais no ensino da teologia na Igreja Católica. Morre em 1274 e é canonizado em 1323 pelo Papa João XXII. (Joseph RASSAN, *Tomas de Aquino*, p. 9 - 18.). O Tomismo seria a linha de pensamento que procura manter as teses básicas da filosofia de São Tomas de Aquino. Entre estas doutrinas podemos citar:

1. A razão pode chegar a conhecer alguns mistérios da fé, porém, não todos. Um exemplo de conhecimento que se pode chegar através da razão e o conhecimento da existência de Deus.
2. Que as criaturas são análogas ao próprio criador, ou seja, Deus.
- 3) O conhecimento se dá pela abstração das características essenciais dos seres, após a experiência sensorial.
- 4) O fim último a que todas as coisas devem se ordenar e o próprio Deus.
3. A salvação vem pelas obras e não pela predestinação. (Philotheus BOEHNER & Etienne GILSON, *História da filosofia cristã*: desde as origens ate Nicolau de Cusa, p. 447-486).

Nobre Pelinca, todos suspensos de ordem devido ao fato de não aceitarem as determinações do Magistério em relação à maçonaria⁴⁹.

Surpresa maior foi para a Igreja Católica no Brasil, quando da publicação do decreto 119A de 7 de janeiro de 1890, de autoria de Rui Barbosa, o qual determinava no seu artigo 4, a separação entre igreja e Estado e ainda abria espaço para a liberdade religiosa nos seus artigos 2 e 3, ao mesmo tempo que reconhecia às outras denominações religiosas os direitos jurídicos de possuírem bens, extinguindo assim, o antigo regime de padroado⁵⁰.

É importante observar que, na realidade, esse decreto restituiu a liberdade à Igreja Católica no Brasil, libertando-a da ingerência do Estado, durante o regime de Padroado. Porém, os bispos desse período não aceitavam ou não entendiam tal “libertação” da Igreja Católica em relação ao Estado e, principalmente, não aceitavam o pressuposto de um Estado leigo.

As surpresas sofridas pela Igreja Católica não terminaram com o decreto de Rui Barbosa. Em 1890, o Governo Provisório impôs a obrigatoriedade do casamento civil, exigindo inclusive que esse fosse celebrado antes do ato religioso, sob pena de prisão e multa para os párocos que desobedecessem tal prescrição. As reformas de cunho religioso do governo republicano não cessaram por aí. No projeto para a nova Constituição, estava prevista a lei da “mão morta”, segundo a qual os bens eclesiásticos poderiam passar para o Estado. Também este projeto previa a laicização do ensino, a expulsão dos jesuítas, a proibição da entrada de frades estrangeiros no país e a incapacidade jurídico- eleitoral dos religiosos⁵¹.

Se a proposta foi radical, a Constituição de 1891 nem tanto. Apesar do radicalismo anticlerical de alguns constituintes, como Demétrio Ribeiro, graças a ação de Rui Barbosa, amigo de D. Antônio Macedo, Arcebispo Primaz do Brasil e ainda de parlamentares do Ceará e Minas Gerais, que juntamente com deputados católicos de outros estados, evitaram a tomada de medidas radicais, como aquelas propostas no projeto da Constituição⁵²

⁴⁹ D. João Evangelista Martins TERRA, *Maçonaria*, p. 139-142.

⁵⁰ Adriano COMPANHOLE & Hilton L. COMPANHOLE (org), *Todas as Constituições de Brasil*, p. 471-492

⁵¹ Cf. Pe. José SCAMPINI, *A atitude religiosa nas constituições brasileiras: um estudo filosófico jurídico comparado*, p. 111-143.

⁵² Cf. Manoel BARBOSA, *A Igreja no Brasil: notas para a sua História*. e José Oscar BEOZZO, *A Igreja católica e liberdade religiosa nas constituições do Brasil*, In: Darci Luiz MARIN (Org.), *Os cristãos e a constituinte*, p. 25-28.

Apesar da não radicalidade da Carta de 1891, o grande espinho que marcou a relação entre igreja e Estado “Laico” foi mantido no artigo 72, parágrafo 6, que diz: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos”⁵³. Também ficou determinado nessa Constituição: a liberdade de culto, o casamento civil como único válido juridicamente, a secularização dos cemitérios e o desligamento oficial entre igreja e Estado⁵⁴.

A Igreja Católica no Brasil não se mostrava satisfeita com estas disposições da Constituição de 1891, rejeitando desta forma a nova ordem republicana. Essa rejeição, segundo Oscar Figueiredo Lustosa, se deu em diversos níveis. Em primeiro lugar, hierárquico, com contatos e conversações, como é o caso de D. Antônio Macedo Costa, Primaz do Brasil, que contata seu antigo aluno e agora amigo, Rui Barbosa. Neste sentido escrevia D. Macedo Costa a seu amigo e antigo aluno na Bahia, em 1889, ainda como Bispo do Pará:

Não desejo a separação, não dou um passo, não faço um aceno para que se decrete no nosso Brasil o divórcio entre o Estado e a Igreja. [...]. É evidente que, suposto o fato de uma revelação divina, o estabelecimento, por Jesus Cristo, de uma Igreja, una, santa, universal, apostólica, para fazer chegar a todas as gerações humanas, em todos os séculos a Lei nova, por Ele promulgada, essa Lei e essencialmente obrigatória para toda a inteligência que vem a este mundo, e por conseguinte absurdo o principio da liberdade de cultos, como entende o filosofismo moderno⁵⁵.

Ainda em termos de hierarquia, podemos citar a Reunião do Episcopado, em 1890, com a finalidade de debater uma pastoral coletiva,

⁵³ Walter Costa PORTO (coord), *A Constituição de 1891*, p. 33.

⁵⁴ Ibid, Art. 72, parágrafos 3, 4, 5 e 7, p. 33. Em relação a proposta republicana de separação entre Igreja e Estado é importante salientar que não era uma tese contrária somente as ideias dos papas do período, mas também contrária a toda a tradição da filosofia política medieval, que tem em Egídio Romano (1247-1316) um dos maiores defensores da tese de que o Estado não deve estar simplesmente ligado a Igreja, mas deve estar submetido a esta. (Cf. Egídio ROMANO, *Sobre o poder eclesiástico*, livro II, cap. 4 e 5, p. 83-96.

Se encontramos na filosofia política medieval a defesa do primado do espiritual sobre o temporal, também é na filosofia medieval que encontramos a tese da “autonomia dos poderes”, em Marcílio de Pádua (1275-1343), que segundo Gerard Mairet, “é o inventor da autonomia da sociedade civil”. (Gerard MAIRET, Marcílio de Pádua In: F. CHATELET, O. DUHAMEL & E. PISER, *Dicionário das obras políticas*, p. 764-767.)

Também no final da Idade Média, aparece a teoria de que o Papa não tem o primado sobre as coisas temporais. Esta tese é defendida por Guilherme de Ockham (1285-1350) no seu ‘*Brevilóquio Sobre o Principado Tirânico*’. (Guilherme de OCKHAM, *Brevilóquio sobre o principado tirânico*, Livro II, cap. V-X, p. 50-62

⁵⁵ Carta de D. Antônio Macedo a Rui Barbosa. in.: D. Antônio de Almeida LUSTOSA, *Dom Macedo Costa: Bispo do Para*, p. 571-572.

da qual D. Macedo Costa escreveu boa parte. Salientamos, porém, que o teor da Pastoral de 1890 não é anti-republicano. Pelo contrário, aceitava-se o regime e até afirmava-se que a libertação da Igreja Católica da tutela do Estado foi benéfica para a Igreja Católica, dado que esta tutela, na realidade, atrofiava a ação da Igreja Católica mediante do regime de padroado⁵⁶.

Desta forma, em primeiro lugar, o que foi questionado pelos preladados brasileiros não foi o fim do regime de padroado e o regalismo, mas sim as disposições anti-clericais da República. Não se pode assim classificar como restauradora a atuação da hierarquia católica. Em segundo lugar, esta rejeição se mostrou no próprio discurso do episcopado brasileiro, bem como por meio de “reclamações” enviadas ao governo e ao Congresso Nacional, as quais atacaram as disposições laicizantes da República⁵⁷.

No entanto, nós como bispos e como cidadãos levantamos não contra a República, mas contra esse ateísmo legal, as nossas reclamações até o poder supremo, com um desagravo a consciência pública oprimida [...].

Usaremos energicamente todos os meios legais para sustentar, sem desfalecimentos, os interesses sagrados da fé e da liberdade das almas. Ainda em ferros ou no exílio a custa da própria vida, ergueremos sempre com apostólica intrepidez a nossa voz em defesa da causa da santa religião⁵⁸.

Entre as principais reclamações ao chefe do Governo Provisório, Marechal Deodoro da Fonseca figuravam:

- Contra a exclusão da Igreja Católica das relações oficiais com o Estado.
- Contra o casamento civil.
- Contra a exclusão de Deus da Constituição.
- Contra a exclusão do direito de voto do Clero.
- Contra a expulsão da Companhia de Jesus.
- Contra a proibição do estabelecimento de ordens religiosas no Brasil.
- Contra a exclusão do ensino religioso nas escolas públicas.

⁵⁶ Cf. Pe. Júlio MARIA, *O catolicismo no Brasil: Memória histórica*, p. 214 - 216

⁵⁷ Oscar F. LUSTOSA, *A Igreja católica no Brasil República: cem anos de compromisso (1889-1989)*, p. 21 e 22.

⁵⁸ Reclamação do Episcopado Brasileiro ao chefe do Governo Provisório. in.: CONGRESSO NACIONAL - Senado Federal. *O clero no parlamento brasileiro: a Igreja e o Estado na Constituinte (1891)*, p. 106 e 113.

Assinaram esta reclamação o arcebispo da Bahia e os bispos de Diamantina, Rio de Janeiro, São Paulo, Mariana, Maranhão, Cuiabá, Rio Grande do Sul, Olinda, Fortaleza, Pará e Goiás⁵⁹.

Ao Congresso Constituinte também escreveram os bispos em 1890:

A Igreja Católica, a que pertence o povo brasileiro, foi injustamente esbulhada de seus sacrossantos direitos e como maior desprezo eliminada de suas tradicionais relações com o Estado. Ferida em seus divinos princípios, ela pede justiça e reparação⁶⁰.

É importante destacar que a hierarquia católica desse período se mostrava coerente com as disposições do Magistério da Igreja Católica, principalmente expresso nas Cartas Encíclicas de Gregório XVI, Carta Encíclica *Mirari Vos* de 15 de agosto de 1832; Pio IX, Encíclica *Quanta Cura* de 8 de dezembro de 1864 e Leão XIII, Encíclica *Diuturnum Illud*, de 29 de junho de 1881, as quais condenam a separação entre Igreja Católica e Estado⁶¹.

Em relação aos intelectuais católicos, Lustosa observa que grande parte da intelectualidade católica estava dividida em duas correntes, ambas influenciadas por clérigos naquilo que acreditavam ser a busca da defesa dos interesses da Igreja Católica no Brasil⁶².

A primeira corrente pode ser definida como monarquista pelo fato de questionar a própria legitimidade da República. Entre os intelectuais dessa corrente destacamos Eduardo Prado, Carlos Laet, Afonso Celso, João Mendes de Almeida, Joaquim Nabuco, João Mendes Júnior, Basílio Machado e o Conde de Sabóia⁶³. Ligavam-se a essa corrente, segundo Ma-

⁵⁹ Ibid., p. 104 - 110

⁶⁰ Ibid., p. 114.

⁶¹ GREGÓRIO XVI. *Mirari Vos*, n. 17 e 17, p. 14 e 15.

PIO XII. *Quanta Cura*, n. 3 e 4, p. 5 e 6.

LEÃO XIII. *Diuturnum Illud*, n. 1 e 2, p. 268 e 269.

⁶² Oscar F. LUSTOSA, *A Igreja católica no Brasil república*, p. 23 e 24.

⁶³ Joaquim Nabuco (1849-1910) nasceu em Recife PE. Filho de Nabuco de Araújo. Foi líder abolicionista. Escreveu a vida do pai, "Um estadista do Império", obra considerada por João Camilo de Oliveira Torres como a recuperação teórica da monarquia brasileira. Carlos Maximiliano de Laet (1847-1927). Nascido no Rio de Janeiro, destacou-se como literato e jornalista. Juntamente com Eduardo Prado foi líder combativo do chamado

ria de Lourdes Janotti, além dos antigos políticos de expressão, portadores de títulos de nobreza, jornalistas da imprensa partidária. Também cita bacharéis das faculdades de Direito, em especial da Faculdade de Direito de São Paulo; católicos radicais e “descontentes por razões diversas”, todos em comum tendo “os ressentimentos relativos a perda do prestígio, dos cargos e dos privilégios que desfrutavam sob o Império”⁶⁴. Nessa mesma linha, segundo relato do Pe. Júlio Maria, grande parte do clero colocava-se contra o regime republicano devido a perda dos antigos privilégios e subsídios advindos do regalismo. “O clero, porém, tinha perdido na sujeição os hábitos da atividade e do trabalho; preferia receber do Estado os seus salários”⁶⁵.

O objetivo principal da corrente monarquista, também denominada “tendência conservadora” e identificada com o catolicismo ultramontano, era a restauração da monarquia no Brasil, o fortalecimento da fé, eliminando assim as ideias de cunho liberal-positivista, que segundo Carlos Laet, um dos mais ferrenhos defensores do monarquismo, eram fonte da degradação da sociedade cristã e do indiferentismo religioso, sendo que este último era considerado por ele, o mais perigoso adversário do catolicismo⁶⁶.

Para os Monarquistas, segundo Emília Viotti, “a proclamação da República não passava de um levante militar, alheio a vontade do povo”, e que por ser “fruto da indisciplina das classes armadas que contavam como o apoio de alguns fazendeiros”, os quais descontentes com a abolição, seria

Partido Monárquico. Eduardo da Silva Prado (1860-1930). Paulista, escritor e literato. Escreveu “Fatos da Ditadura Militar” e “A Ilusão Americana”, criticando a sociedade brasileira nos primórdios da República.

Afonso Celso de Assis Figueiredo (1860-1938). Historiador e literato. Filho do Visconde de Ouro Preto. Foi membro do Instituto Histórico. Basílio Machado (1848-1919). Paulista, advogado e político, teve papel significativo na política durante o Segundo Reinado. João Mendes de Almeida Júnior (1856-1923). Paulista, advogado e político. Com a República, filiou-se ao Partido Monárquico. Vicente Cândido Figueira de Sabóia (1833-1904). O Conde de Sabóia era cearense. Escreveu um livro contra a República”. (Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 75.)

Cf. Joaquim H. Mafrá LAET, O monarquismo e o católico: depoimento filial, *Verbum*, t. IV, dez. 1947, p. 5-17. Especificamente sobre Carlos de Laet, ver os seguintes textos:

J.C. Ataliba NOGUEIRA, Carlos de Laet, defensor da Fé católica e das liberdades políticas. *Verbum*, t. IV, dez. 1947, p. 37.

Alceu Amoroso LIMA, Laet e seus contemporâneos. *Verbum*, t. IV, dez. 1947, p. 45-49.

Antônio J. CHEDIACK, Carlos de Laet: Síntese de suas atividades literárias e resumo bibliográfico. *Verbum*, t. IV, dez. 1947, p. 54-78.

⁶⁴ Cf. Maria de Lourdes Mônaco JANOTTI, *Os subversivos da república*, p. 9 - 10.

⁶⁵ Pe. Júlio MARIA, *O catolicismo no Brasil: Memória histórica*, p. 218.

⁶⁶ Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 75.

inepta para garantir a segurança e a ordem, promovendo o equilíbrio econômico da nação e garantindo a liberdade⁶⁷. Acreditavam ainda, segundo Riolando Azzi, que “os novos governantes políticos, após terem derrubado a monarquia, tinham como finalidade o aniquilamento da própria Igreja”⁶⁸.

A verdade, a triste realidade que vos não devo disfarçar, é que no momento em que vos falo, lenta mas formidavelmente progredindo a sua invasão, a tentativa dos que bem nítido claro tem definido o seu lema: - Reconstruir a sociedade sem rei e sem Deus. A primeira parte já esta feita. Mas não lhes basta; e a segunda que ora almejam. Mas essa, confiadamente o espero, nos lha disputaremos palmo a palmo, defendendo o terreno sagrado do nosso ideal [...]⁶⁹.

Várias publicações refletiam a mentalidade monarquista. Entre alguns periódicos que circulavam no período, podemos citar a *Tribuna Liberal*, o qual era de propriedade do Visconde de Ouro Preto, e que foi dirigido durante o exílio do Visconde por Carlos Laet; o *Diário do Comércio*, do Rio de Janeiro; a *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro; o *Jornal do Comercio e O Brasil*, ambos também do Rio de Janeiro. Entre os jornais paulistanos destacam-se o *Correio Paulistano* e o *Comércio de São Paulo*⁷⁰. Porém, é importante lembrar que a atuação do movimento monarquista não se limitou à difusão de ideias através da Imprensa. Em 1895 foi fundada em São Paulo o Partido Monarquista, liderado por Eduardo Prado, o qual foi fechado um ano depois. Em 1896, no Rio de Janeiro, foi fundado o Centro Monarquista pelo Visconde de Ouro Preto juntamente com João Alfredo Corrêa de Oliveira, Domingos de Andrade Figueira e Lafayette Rodrigues Pereira⁷¹.

Devemos observar que a reação contra a República não aconteceu somente nos meios intelectuais e eclesiásticos; aconteceu também mediante movimentos populares de cunho religioso-monarquista.

⁶⁷ Cf. Emília Viotti da COSTA, *Da monarquia a República: momentos decisivos*, p. 249-250.

⁶⁸ Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 75.

⁶⁹ Carlos Maximimiano Pimenta de LAET, *A instrução e educação crista*, In: Segundo Congresso Católico Brasileiro, p. 271 Apud Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 76.

⁷⁰ Cf. Maria de Lourdes Mônaco JANOTTI, op. cit., p. 20 - 30.

⁷¹ Cf. Tereza Maria MALATIAN ROY, *O Brasil precisa de um rei ou a imprensa monarquista de 1889 a 1981*, In: *Semana da História*, 3., 17- 21 out. 1981, p. 351-353.

Um dos movimentos que mais ilustra essa posição foi a revolta de Canudos, no sertão nordestino. Segundo o líder de Canudos, Antônio Conselheiro:

[...] a República permanece sobre um princípio falso, e dele não se pode tirar consequência legítima: sustentar o contrário seria absurdo, espantoso e singularíssimo, porque ainda que ela trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro com a vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua divina lei⁷².

Outro movimento popular de cunho anti-republicano e messiânico foi o movimento do Contestado, ocorrido em Santa Catarina, cujo líder foi o monge João Maria que, com suas pregações converteu-se para o povo em um enviado de Deus. Segundo um estudo de Douglas Monteiro Teixeira, feito a partir de depoimentos recolhidos entre os envolvidos no movimento, aparece claramente que o retorno do regime monárquico era um dos pontos centrais da pregação do João Maria⁷³. Sobre estes movimentos de contestação à República, em especial o movimento de Canudos, Janotti observa que na realidade este movimento não era apoiado pelos monarquistas tradicionais de São Paulo e do Rio de Janeiro. Também observa a historiadora que “não se nega o conteúdo monarquista das prédicas de Conselheiro”, porém, não podemos considerá-lo como um movimento politicamente organizado em prol da restauração da monarquia em favor da família real, aos moldes dos movimentos de São Paulo e do Rio de Janeiro. Não obstante, não se pode negar que a República para Conselheiro era um atentado contra a religião e contra Deus. Estas observações não impedem, porém, a inclusão o movimento nas manifestações em prol da monarquia⁷⁴.

A segunda corrente era composta pelos “Republicanos” (clérigos e intelectuais) ditos “moderados”, os quais se fundamentavam no pensamento de Leão XIII, expressos na Encíclica *Immortale Dei*, datada de 1885, na qual afirma que a Igreja Católica Romana não tem preferência

⁷² Ataliba NOGUEIRA, *Antônio Conselheiro e Canudos*, p. 176-177.

⁷³ Douglas Teixeira MONTEIRO, *Os errantes do novo século*, p. 256. Sobre o movimento do Contestado é importante ver a tese de Marli AURAS, *Guerra do Contestado: a organização de irmandade cabocla*, principalmente na página 33, onde ela fala do “anuncio da vinda de novos tempos em que a felicidade, a fartura e a justiça se farão presentes”, fazendo alusão ao conteúdo das pregações de Antônio Maria.

⁷⁴ Cf. Maria de Lourdes Mônaco JANOTTI, op. cit., p. 153 - 158.

por nenhuma forma de governo determinada. Desta forma, partindo da premissa de que ‘o poder público vem de Deus’, Leão XIII afirmava:

Aliás, em si mesma a soberania não está ligada à nenhuma forma de política; pode muito bem adaptar-se a esta ou aquela, contanto que seja de facto apta à utilidade e ao bem comum⁷⁵.

Entretanto, para Leão XIII, o que não poderia acontecer era a exclusão da Igreja Católica da vida pública:

Quanto a Igreja, que o próprio Deus estabeleceu, exclui-la da vida pública, das leis, da educação da juventude, da sociedade domestica, é um grande e pernicioso erro [...].⁷⁶

O principal objetivo deste grupo republicano era mobilizar os católicos em resposta às campanhas anticlericais de cunho liberal e maçônico, ressaltando a necessidade de uma plena aceitação da República por parte da Igreja Católica⁷⁷.

Na linha dos ‘republicanos moderados’, destaca-se a atuação do padre Júlio Maria, cuja pregação pedia simplesmente que se respeitassem os direitos sociais dos católicos brasileiros, independentemente de partidos políticos, mas dentro de um regime democrático⁷⁸.

⁷⁵ LEÃO XIII. *Immortale Dei*, n. 6, p. 5. Leão XIII procurou adaptar-se a nova realidade moderna, procurando distinguir aquilo que não era contrário à fé desta forma, a Encíclica ‘*Immortale Dei*’ procura aproximar a Igreja da República Francesa, após a queda de Napoleão III. Além da tentativa de aproximação com a República francesa, havia também um projeto de manter relações com o governo Inglês. Esta tendência do papado denominou-se “*ralliement*”. Porém, esta tendência não era hegemônica, principalmente pelo fato de alguns clérigos e ordens religiosas na França, viam com desconfiança o Estado Republicano. (Cf. Karl BIHLMEYER et al. História da Igreja: idade moderna, V. 3, p. 542-543. e Pierre PIERRARD, op. cit., p. 251).

⁷⁶ Leão XIII. *Immortale Dei*, n. 39, p. 20.

⁷⁷ Cf. Riolando AZZI, O Estado leigo e o projeto ultramontano, p. 104.

⁷⁸ Júlio César de Moraes Carneiro nasceu em Angra dos Reis, porto da Província do Rio de Janeiro, a 20 de agosto de 1850. Estuda humanidades em Niterói e cursa Direito na Escola Paulista do Largo de São Francisco, em um dos períodos mais brilhantes da escola (1870-1874). São seus contemporâneos Júlio de Castilhos, o pai da constituição republicana positivista do Rio Grande do Sul, Rui Barbosa, ministro da Fazenda do I Governo Republicano, Joaquim Nabuco, líder, no parlamento da campanha abolicionista, Castro Alves, o poeta dos Escravos.

Em 1875 doutorou-se pela mesma faculdade, com uma tese sobre direito comercial. Em 1877 trabalha como promotor público em Mar de Espanha, ano em que se casa pela primeira vez com D. Ana Clementina Rothier Duarte, a qual veio a falecer. Após tendo enviuvado por uma segunda vez, entra em 1889 para o Seminário de Mariana, ordenando-se sacerdote em novembro de 1891, assumindo o nome de padre Júlio Maria.

O que é certo é que o vinho forte do Evangelho não quer mais os odres velhos dos governos absolutos, dos reis por delegação direta divina, das aristocracias de sangue, de poder e de riqueza dos privilégios de família ou monopólios de classe. Ele quer o vaso da democracia; ele já encheu até a borda; eis que a democracia no mundo inteiro se move e se agita.⁷⁹

Pe. Júlio Maria acreditava que não havia contradição entre Igreja Católica e Estado Republicano e que, na verdade, o fator ‘separação’ dos poderes não significava necessariamente que eram antagônicos. Citando Leroy Beaulieu, autor de *‘O Estado Moderno e as Suas Funções’*, dizia Júlio Maria:

Esse publicista acrescenta que a separação não quer dizer hostilidade, nem mesmo indiferença. Porque duas pessoas vivem separadas, não se segue por isso que sejam desafetas e que não entretenham boas relações. Aliás, é impossível que o estado, órgão de interesses múltiplos, finja ignorar que há na sociedade crenças, princípios, ideias religiosas. É impossível que o estado que pretende dirigir tantos serviços, tão complexos, tão delicados, como a educação, o ensino, a sorte dos órfãos, dos condenados, das crianças abandonadas, o exército, a marinha, possa sem imprudência prescindir do concurso da força mais antiga e ativa que se conhece - a religião.⁸⁰

A tônica da pregação do Pe. Júlio Maria, porém, não se limitou em defender o regime republicano e democrático; procurava também demonstrar a importância da questão social para a sociedade brasileira. A respeito da questão social, Júlio Maria acreditava que a Igreja Católica deveria assumir uma posição de defesa das classes populares, principalmente do trabalhador urbano; trabalhador este que se apresentava como uma “nova realidade” para a sociedade brasileira. Júlio Maria tomava como base para

No ano de 1904 pede para ingressar na Congregação do Santíssimo Redentor (Redentoristas), na qual vem a professar em 1905, como primeiro redentorista brasileiro. A 2 de abril de 1916 Júlio Maria falece. (Cf. José Oscar BEOZZO, Pe Júlio Maria - Uma teologia liberal-republicana numa Igreja monarquista e conservadora, In: José Oscar Beozzo et al., *História da Teologia na América Latina*, p. 108-111 e Oscar de Figueiredo LUSTOSA, *A Igreja Católica no Brasil república*, p. 24.)

Ainda sobre a vida e obra do Pe. Júlio Maria pode-se consultar: Pe. Antônio MIRANDA, *Pe. Júlio Maria: sua vida e sua missão*. e D. Antônio Afonso de MIRANDA, *Pe. Júlio Maria: testemunho de uma nova Igreja*, 1979.

⁷⁹ Júlio MARIA, *A Igreja e o Povo*, p. 52.

⁸⁰ Pe. Júlio MARIA, *O Catolicismo no Brasil: memória histórica*, p. 222.

o seu discurso, a Carta Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII, publicada em 1891⁸¹.

Os católicos e os padres brasileiros já não podem ficar fora do movimento social da Igreja. Consorciar os espíritos; harmonizar as vontades [...] com os princípios de uma nova ordem das coisas; substituir as questões políticas, enormemente predominantes nos governos, nos parlamentos e nos jornais, a questão social, que e a questão por excelência, porque ela afeta os interesses fundamentais do homem e da sociedade⁸².

⁸¹ Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 104. C.f. José Oscar BEOZZO, Pe Júlio Maria - uma teologia liberal-republicana numa Igreja monarquista e conservadora. op. cit., p. 107-126.

⁸² Júlio MARIA, *A Igreja e o Povo*, p. 37.

Surgiram na Europa do século XIX vários movimentos católicos sociais. Na Alemanha Adam H. Müller (1779-1829) e Franz Baader (1765-1841) foram os primeiros autores católicos da teoria social. Müller acreditava que o sistema econômico liberal estaria degradando os trabalhadores à condição de mercadoria, cuja paga é o salário. Baader comparou à sociedade a uma pirâmide em cujo vértice seria ocupado por uns poucos privilegiados, enquanto que a maioria da população, pobre, e excluída dos direitos constitucionais estaria na base. A solução segundo eles seria baseado no 'amor ao próximo'.

Franz Joseph von Buss (1803-1878), Alemão de Friburgo, foi o primeiro político católico a exigir uma legislação social do Estado, a qual deveria promover entre outras coisas, caixas de assistência aos doentes e acidentados, ampliar as inspetorias industriais e a fiscalização das condições de saúde do trabalhador, limitar o trabalho infantil e proibir o trabalho aos domingos e feriados.

Em 1849, o Padre Adolf Kolping (1813-1865) organiza as 'Gesellevereine', ou seja, a 'associação dos Jovens Trabalhadores Católicos', objetivando a formação religiosa e moral. Porém, sem descuidar das necessidades materiais e profissionais. Outro autor de grande importância foi o pároco de Hopsten, na Vestfália e membro do parlamento de Frankfurt, e depois Bispo da Mogúncia desde 1850, Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811 - 1877). Para Ketteler, a situação social da época era caracterizada pelo fato de proprietários e despossuídos se colocavam como 'inimigos', e que a teoria do direito a propriedade está abalada, na opinião do povo. Sobre isso, Ketteler acreditava que o direito a propriedade era um 'direito natural', porém, acreditava que os frutos da 'propriedade' deveriam servir ao 'bem comum'. A solução para os problemas sociais apresentadas por Ketteler era a criação de 'associações de operários', tornado-se assim o primeiro teórico católico de uma organização sócio-econômica com base sindicalista.

Federico Ozanam (1813-1853) fundador das 'Conferencias de São Vicente de Paulo' em 1833, preconizava o conflito entre capital e trabalho, e na revista *L'Ere Nouvelle*, da qual foi um dos fundadores, defendia os operários. Ainda na Alemanha, em 1890, fundou-se a 'Associação Católica de Trabalhadores', a *Volksverein*, por Franz Hitze (1851-1921) e Ludwig Windthorst (1812-1891), com o objetivo de melhorar a situação das massas operárias mediante uma reforma social e qualificação profissional.

Entre os anos de 1865 e 1870 surgiram, sobretudo no Baixo Reno, na região de Ruhr, em Aachen, Elberfeld e Krefeld, as primeiras 'Associações Sociais-Cristãs', as quais, apesar de não aceitarem nem o socialismo e nem o liberalismo, participavam da organização de greves e buscavam promover os interesses trabalhadores acima de postulados confessionais. A ideia mestra destas associações era o desenvolvimento de um 'socialismo religioso'.

A partir de 1894, são fundados os primeiros Sindicatos Cristãos. Observe-se Porém, que a tendência destes movimentos na Alemanha, foi na realidade de se afastar das ideias socialistas e se aproximar dos postulados da economia liberal-capitalista, a qual parecia mais aceitável que o pensamento revolucionário-socialista.

Na França surgiram também diversas iniciativas. Podemos destacar a atuação de Alberto de Mun (1841-1913) e Rene de la Tour du Pin, que fundaram em 1871 os Círculos Católicos de Operários, porém, ainda com uma mentalidade paternalista e assistencialista. Leon Harmel (1829-1915), proprietário de fabricas têxteis em Val des-Blois, inicia a experiências, em suas fabricas, de 'Associações Independentes de Trabalhadores', as quais inspiraram a *Volksverein* na Alemanha. Observa-se que estas iniciativas de um 'Catolicismo Social' na França, estão ligadas aos grupos privilegiados, e foram limitadas em seu alcance, além do que vão aos poucos se associando as iniciativas da República, inclusive com o apoio do Papa Leão XIII. Somente a partir de 1885, com a

Em relação a esta ‘nova realidade de classe trabalhadora’, é interessante observar que em 1889, existiam apenas 636 estabelecimentos industriais no Brasil, nos quais trabalhavam 150.841 operários; já em 1914, o número de estabelecimentos subiu para 7.430, nos quais trabalham 153.163 operários⁸³.

A preocupação do padre Júlio Maria com a ‘questão social’ (que tinha, conforme já destacamos, como base, a Carta Encíclica *Rerum Novarum* de Leão XIII e, na qual há uma veemente condenação ao socialismo, concebido como um dos erros decorrentes do liberalismo) não se deve somente a uma questão numérica, ou seja, devido ao aumento do número de operários, mas à falta de uma legislação trabalhista que atendesse aos interesses do operariado emergente e em segundo lugar, pelo fato de que o movimento socialista começava a tomar força no seio do operariado brasileiro.

A Imprensa foi um dos instrumentos de difusão das ideias socialistas no seio do operariado nacional, fato esse que já começava a preocupar os meios eclesiásticos, tradicional rival das teorias socialistas. Em 1890 surgiu na capital da República um periódico chamado “*A Voz do Povo*”, que é considerado por Angela de Castro Gomes como “um instrumento de organização operária no Brasil, com um programa de assumida inspiração socialista”⁸⁴.

criação da ‘Associação Católica da Juventude Francesa’ e da Ação Popular Francesa em 1903, e que o movimento social-cristão ira se ligar as massas trabalhadoras. Na Bélgica, especialmente na Universidade de Lovaina, temos a atuação de Charles de Perin que despertava a ‘sociologia religiosa’ e pregava a associação operaria, alem da intervenção estatal na ordenação econômica.

Também surgiram movimentos na Itália, dentre os quais destacamos a ‘Opera dei Congressi’, criada em 1874 e restaurada em 1884 e a ‘União Católica para os Estudos Sociais na Itália’, criada em 1889.

No Brasil, um dos pioneiros da ação social católica foi industrial e leigo católico Carlos Alberto de Menezes(1855-1904), que mobilizou no Nordeste as ‘Corporações Operárias’ num esforço de preparar um projeto de lei, com a finalidade de dar respaldo legal aos sindicatos e cooperativas, o que foi corado de êxito em 1907.

(Cf. Michael SCHAFERS, *Rerum Novarum: uma conquista dos movimentos sociais cristãos ‘e base’, Concilium*, v. 5, n. 237, p.12 - 27, maio. 1991. ; Fr. Henrique Cristiano José MATOS, Da ‘*Rerum Novarum*’ (1891) a ‘*Centesimus Annus*’ (1991): 100 anos de evolução da doutrina social da Igreja - uma abordagem histórica. *REB*, n. 51, fasc. 204, p. 771-776, dez. 1991. e Pierre PIERRARD, op. cit., p. 246-249.).

⁸³ Cf. Edgard CARONE, *A República Velha: instituições e classes sociais*, p. 74.

⁸⁴ Angela de Castro GOMES, *A invenção do trabalhismo*, p. 38-39.

Esse jornal, de acordo com Nelson Werneck Sodré, foi visto com bons olhos pelo governo provisório, inclusive pelo fato de ser pró República, considerada por esse autor como o regime da “Ordem e Progresso”⁸⁵.

Neste ponto, podemos detectar uma certa simpatia pelo modelo positivista, o qual permeava a mentalidade de grande parte dos republicanos no Brasil; simpatia esta que pode ser explicada pelo contexto político e intelectual da época. Entre os colaboradores desse jornal, cabe destacar Luís da Franca e Silva e Francisco Juvêncio Saddock de Sá. A principal proposta desse periódico era a formação de um Partido Operário no Brasil. *A Voz do Povo* fechou suas portas ainda em 1890, devido a divergências entre seus integrantes. No mesmo ano, Luís de Franca e Silva fundou o *Echo Popular*. Os dirigentes deste jornal acreditavam que as eleições para a Constituinte de 1891 eram o momento ideal para a consolidação da classe operária no Brasil. Ainda em 1890, o outro grupo dissidente de *A Voz do Povo*, cria o CPO (Centro do Partido Operário), liderado pelo tenente José Augusto Vinhaes, de posição francamente ‘grevista’⁸⁶.

A tendência anarquista aparece ainda no século XIX. Os primeiros jornais anarquistas foram *O Despertar*, de José Sarmento; *O Protesto*; *O Golpe*, *A Asgarda*, os dois últimos dirigidos por Mota Assunção. Em 1901 foi publicado por Gustavo Lacerda (1853-1912), um dos animadores do Centro Operário Radical que funcionou no Rio de Janeiro por volta de 1892, um opúsculo de programa socialista, intitulado *O Problema Operário no Brasil*⁸⁷.

Com toda essa difusão, as ideias socialistas começam a preocupar o governo ainda no século XIX, conforme podemos observar no relatório do Ministro da Indústria, Joaquim Nabuco, datado de 1897:

A ideia socialista está se infiltrando em nossa organização social de um modo insidioso; não temos partido arregimentado, mas o socialismo está invadindo o espírito dos homens públicos de nosso país. [...] A causa de todos estes males, o inimigo a combater e o ideal socialista, que infiltrando-se em nossa sociedade, transforma cada um de nós em um mendigo do Estado⁸⁸.

⁸⁵ Cf. Nelson Werneck SODRÉ, *História da imprensa no Brasil*, p. 350 - 370.

⁸⁶ Angela de Castro GOMES, op. cit., p. 39-61.

⁸⁷ Nelson Werneck SODRÉ, *História da Imprensa no Brasil*, p. 350-370.

⁸⁸ Evaristo de MORAES FILHO (org.), *O socialismo brasileiro*, p. 20.

Outro marco importante para a difusão das ideias socialistas foi a realização, em 1902, em São Paulo, do II Congresso Socialista Brasileiro, com o objetivo de rearticular um Partido Socialista Brasileiro. Deste congresso surgiu um novo periódico no Rio de Janeiro, denominado *Gazeta Operária*⁸⁹.

Portanto, Júlio Maria tinha motivos concretos para centrar seu discurso na problemática social e democrática. Também não se pode deixar de ressaltar a atuação de D. Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará que, mesmo não aderindo de forma total ao regime republicano e muito menos sendo um entusiasta das questões sociais, tenta uma aproximação com os líderes políticos, em especial com Rui Barbosa, seu amigo pessoal⁹⁰.

Sobre o movimento dos monarquistas tradicionais e o pensamento do Padre Júlio Maria, bem como do episcopado representado principalmente por D. Antônio Macedo Costa, salientamos que esses em nada destoam dos ensinamentos dos Papas Gregório XVI, Pio IX e Leão XIII, cujo conteúdo anti-modernista é claro em diversos documentos, conforme salientado.

Porém, é no *Syllabus* de Pio IX, que data de 15 de dezembro de 1856 que encontramos um verdadeiro catecismo anti-modernista, no qual são condenados o panteísmo, o naturalismo, o racionalismo absoluto, o racionalismo moderado, o indiferentismo, o socialismo, o comunismo e a tentativa de domínio da Igreja Católica por parte do poder temporal, bem como a exclusão da mesma dos negócios acerca da sociedade civil⁹¹.

O que os dois grupos distintos estudados acima têm em comum é o fato de lutarem contra os ideais liberais modernistas que marcavam o pensamento republicano; ideais esses de cunho racionalista e positivista. Nesse sentido é importante salientar que a teoria positivista renega a visão metafísica do mundo, visão esta predominante na filosofia tomista, que se-

⁸⁹ Cf. Angela de Castro GOMES, op. cit., p. 69-78

⁹⁰ Cf. D. Antônio de Almeida LUSTOSA, op. cit.

⁹¹ Entre outros documentos que demonstram o pensamento da Igreja em relação as ideias modernistas de cunho liberal e entre elas esta incluso o socialismo, podemos citar: GREGÓRIO XVI, *Mirari Vós*, n. 9-15, p. 9 - 15; PIO IX, *Syllabus*, p. 15-27; PIO IX, *Quanta Cura*, n. 3-9, p. 5-10; LEÃO XIII, *Humanum Genus*, LEÃO XIII, *Incrustabili dei Consilio*. LEÃO XIII, *Rerum Novarum*. p. 5 - 10.

gundo Leão XIII “prima sobre todas as outras em solidez e em excelência” e que serve como meio de “refutação dos erros dominantes”⁹².

A Igreja Católica no Brasil, através de seus bispos, tentava por todas as formas assegurar seus direitos e manter a liberdade expressa na Constituição de 1891. Uma das formas encontradas foi a criação/formação de partidos católicos, muitos dos quais liderados por vigários paroquiais. Alguns desses partidos se tornaram violentos, como é o caso do partido chefiado pelo padre Justiniano Douets, na cidade de Triunfo PE; enquanto que outros se mantiveram pacíficos, como em São Paulo, Goiás e Rio Grande do Norte⁹³. O objetivo desses partidos era eleger um maior número possível de representantes católicos na constituinte de 1891, com a finalidade de assegurar os direitos da Igreja Católica.

O fato em si de clérigos participarem na política ou ocuparem cargos públicos, como acontecia desde o período colonial e depois, o fato de vigários se tornarem chefes liberais, conservadores ou até líderes republicanos, não era novo na história do Brasil. Entretanto, o que nos chama a atenção é o fato de que a Igreja Católica Apostólica Romana proibia aos cristãos fundarem ou ligarem suas instituições a interesses políticos. Leão XIII afirma na Carta Encíclica *Graves de Communi*, dada em 1901, que:

Seria injusto que o termo democracia cristã fosse desvirtuado para um sentido político “ e, Pio X reitera a ideia de que as instituições eclesásticas devem se manter afastadas dos partidos políticos no seu “Motu Proprio sobre a Ação Popular Católica” quando afirma que “a Democracia Cristã não deve jamais intrometer-se na política nem servir os partidos e os fins políticos; não e esta sua esfera [...]”⁹⁴.

⁹² LEÃO XIII, *Aeterni Patris*, n. 39, p. 27. Diz Augusto Comte (1798-1857): “Em resumo, a filosofia teológica e a filosofia metafísica disputam entre si a tarefa, muito superior às forças de cada uma, de reorganizar a sociedade. Sobre esse aspecto, só elas permanecem lutando. A filosofia positiva interveio até agora na contestação apenas para criticar a ambas, e nisto se saiu suficientemente bem para desacredita-las inteiramente”. (COMTE, Augusto. *Curso do filosofia positiva*, Lição I, N. IX, p. 18-19.)

⁹³ Cf. PEREIRA, Nilo, *Conflito entre a Igreja e o Estado no Brasil*.

⁹⁴ LEÃO XIII. *Graves de comuni*, n. 8, p. 7 e PIO X. *Motu proprio de S. Pio X sobre a ação popular católica*, n. XIII, p. 24. Sobre o exercício de cargos públicos por parte de eclesiásticos no período colonial, escreve Luis Castanho de Almeida: “Segundo o costume colonial, os Bispos eram chamados ao governo civil em substituição aos governadores”. Como exemplo disso, podemos citar os casos de D. Mateus de Abreu Pereira, que foi governador da Capitania de São Paulo e D. Manuel Joaquim Gonçalves de Andrade, que administrou a Província de São Paulo. Estes bispos foram sagrados respectivamente em 1795 e 1827. (Cf. Luis Castanho de ALMEIDA, *A Igreja em São Paulo no Período Imperial*, In: Milton MEDEIROS (Dir.), *A Igreja nos quatro séculos de São Paulo*. V. I, p. 82-89).

Porém, a proibição não implicava que os católicos não pudessem participar da vida política, pelos menos na Itália. Isso pode ser facilmente observado quando Pio X na sua Carta Encíclica *Il Fermo Proposito*, de 1903, faz uma concessão aos católicos de participarem da vida política, dizendo:

[...] é sumariamente necessário que aquela mesma atividade, exercida de modo louvável pelos católicos em se aparelharem com boa organização eleitoral para a vida administrativa das Comunas e Conselhos provinciais, vise também, de igual modo, aprontar-se e organizar-se convenientemente para a vida política⁹⁵.

Não podemos omitir ainda que, na quarta Conferência dos Bispos das Províncias Eclesiásticas do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuiabá e Porto Alegre, realizada em São Paulo, no ano de 1910, ficou proibido que aos párocos participar da política local⁹⁶. Mas, um precedente foi aberto no número 1255, do X capítulo da Pastoral Coletiva oriunda desta quarta Conferência dos bispos:

Não será, entretanto, inoportuna a eleição de Sacerdotes em certos casos, com prévia autorização do Ordinário, para o Congresso legislativo; pois como sabiamente ensinou o Santo Padre Leão XIII, em sua Carta de 18 de setembro de 1894 aos Bispos do Brasil, ‘os Sacerdotes são os guardas e quase sentinelas da Religião e podem na ocasião dada, defender os direitos da Igreja’⁹⁷.

Apesar desse movimento todo, a participação na política nacional mediante um partido católico foi insignificante. Porém, fica evidente que a Igreja Católica utilizava todos os meios (inclusive da participação política partidária em circunstâncias críticas, mesmo que essa ‘participação fosse, via de regra, condenável pelo próprio Magistério.) com a finalidade de assegurar seus direitos.

Além da tentativa frustrada de parte do clero em formar um *Partido Católico*, a hierarquia católica tentou agir nos bastidores da políti-

⁹⁵ PIO X. *Il Fermo Proposito*, n. 21, p. 19 e n. 25, p. 22-23.

⁹⁶ Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos das Províncias Eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuyaba e Porto Alegre comunicando ao clero e aos fieis o resultado das Conferencias dos mesmos realizadas na cidade de S. Paulo de 25 de setembro a 10 de outubro de 1910, titulo V, cap. X, n.1253, p. 361-362. (Citaremos a partir de agora como simplesmente Pastoral Coletiva de 1910.)

⁹⁷ Ibid. Titulo V, cap. X, n. 1255, p. 363.

ca nacional, com o intuito de se aproximar do aparato estatal. A própria condenação do movimento de Canudos e conseqüentemente do seu líder, Antônio Conselheiro, por parte da Igreja Católica, devido às suas ideias milenaristas e gnosticistas e a eleição do Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcante como primeiro cardeal latino-americano, com a ajuda da força política do Estado brasileiro, demonstram essa tendência à aproximação⁹⁸. Além disso, os bispos brasileiros, segundo Lustosa, “em suas províncias e dioceses, tinham maiores facilidades em entender-se com as autoridades estaduais e municipais, inclusive para obter benefícios e subvenções.”⁹⁹

Essa aproximação da Igreja Católica, em determinados momentos, com o Estado, não tem por objetivo se adaptar às ideias liberais; tanto é verdade que, nas Pastorais Coletivas de 1910 e 1915, são condenados todos os erros do modernismo, assim como o são pelos papas; mas tão somente aproximar-se do Estado, seguindo o Magistério da Igreja Católica, que afirma que a ligação entre ambas instituições é, e sempre foi benéfica para a sociedade de modo geral. Inclusive é importante salientar que, para os papas do período, muitos males da sociedade advêm da separação entre os poderes espiritual e temporal¹⁰⁰.

⁹⁸ Sobre o movimento de Canudos, é importante ressaltar que nem todos os estudiosos concordam com a premissa de que este movimento foi um movimento anti-republicano de cunho religioso. Segundo o Historiador Rui Faco, “...quando rebentou a luta armada dos habitantes de Canudos, fazendeiros, governo, toda a imprensa das classes dominantes, republicana ou restauradora, mostraram-se mais que surpresos- alarmados.

Para tirar-lhe a importância social, caracterizaram-na desde logo como um surto de banditismo ou fanatismo religioso e nada mais.

Para melhor combatê-la e obter neste combate o apoio do povo, faziam crer também que era um movimento anti-republicano pela restauração da monarquia. Porque monarquia significava escravidão, atraso, obscurcimento, o que devia ser degradamento para o povo, contra aspirações populares de liberdade e progresso”. (Rui FACO, *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*, p. 71-72).

Ao contrário, segundo Riolando Azzi, “Em todos esses movimentos rurais existe uma tônica constante: a condenação do regime republicano pelo seu caráter leigo, imposta sob a influencia do positivismo e do liberalismo”. (Riolando AZZI, *O Estado leigo e o projeto ultramontano*, p. 91)

Sobre a escolha de D. Arcoverde como primeiro cardeal da América Latina, ver: Cândido Mendes de ALMEIDA, O Cardeal brasileiro. Jornal do Comercio, edição comemorativa do ano Santo, Jubileu de 1925, Rio de Janeiro, p. 203-206. Apud. Lustosa, Oscar de Figueiredo. *A Igreja católica no Brasil República*, p. 28.

⁹⁹ LUSTOSA, O. F., A Igreja católica no Brasil República, p. 29.

¹⁰⁰ A condenação dos erros modernos é feita tanto na Pastoral Coletiva de 1910 como na 1915. Alguns dos erros condenados são: a participação em sociedades secretas, racionalismo, liberalismo, positivismo, naturalismo, indiferentismo, protestantismo, etc. Cf. BISPOS, *Pastoral Coletiva de 1910*, título V, cap. II, p. 312-317. e BISPOS, *Constituição Eclesiástica do Brasil*: Nova Edição da Pastoral Coletiva de 1915, Cap. V, n. 63, p. 37 e Cap. VI, n. 73 - 85, p. 39-42.

Cf. GREGÓRIO XVI, *Mirari Vos*, n. 16, p. 14 e LEÃO XIII. *Humanun Genus*, n. 21, p. 19 e n. 25, p. 22-23.

Exemplos da tentativa de reaproximação da Igreja com o Estado no Brasil e a conseqüente condenação dessa separação, podem ser encontradas nas Cartas Pastorais de 1890 e 1900.

Proclamou a constituição a separação inteira do Estado e da Igreja, e assoalhou que nenhuma relação queria com essa religião, que informou a vida dos brasileiros, que lhes deu civilização, adotou os costumes, conservou a unidade nacional, e é o patrimônio mais precioso que recebemos de nossos pais e queremos legar a nossos filhos. Com esta religião assim encarnada e incorporada com os brasileiros, não quer ter nenhuma relação o governo do Brasil¹⁰¹.

D. Duarte Leopoldo e Silva, na Carta Pastoral escrita por ocasião da sua tomada de posse na Arquidiocese de São Paulo, em 1907 escreve:

Ao ilustre Sr. Dr. Presidente do Estado asseguramos toda a Nossa Simpatia e o saudamos cordialmente. Nos Estados do Paraná e Sta. Catarina, como Nosso Antecessor, como todo o Episcopado brasileiro, mantivemos sempre com as Autoridades civis as mais cordiais relações de franca e sincera amizade. Não quebraremos, da Nossa parte, essa tradição de respeito mútuo, que é um direito para a Igreja e uma garantia para o Estado [...]¹⁰².

Também a Carta Pastoral de 1922 argumenta a respeito do papel civilizatório da Igreja Católica no Brasil e os conseqüentes benefícios da colaboração entre esta e Estado:

Formando crentes, formamos patriotas; armando a razão de nossos discípulos com robustas convicções, preparando homens de ação, de espírito reto, capazes de toda iniciativa e prontos para todas as fadigas, inimigos de toda baixaza e mentira, ensinando-os, em nome de Deus e da religião, a não obedecerem senão a consciência, a terem na mais alta estima dedicação e o sacrifício, formando caracteres, certos estamos que ao país daremos almas marciais, chefes experimentados, servos prontos a todo apelo da pátria. O verdadeiro patriota quer a nação una e forte, ele arde no zelo da liberdade dos outros como no da sua própria Independência.¹⁰³

¹⁰¹ *Carta Pastoral de 1900*, Apud José Carlos Souza ARAUJO, p. 69.

¹⁰² D. Duarte Leopoldo e SILVA, Carta Pastoral de D. Duarte Leopoldo e Silva, Bispo de S. Paulo, saudando aos seus diocesanos, p. 27.

¹⁰³ *Carta Pastoral de 1922* Apud José Carlos Souza ARAUJO, p.69.

A tentativa de aproximação do Estado por parte da Igreja Católica teve como finalidade a recuperação da importância que essa, pelos meios legalmente, tinha, como religião oficial do Estado durante a Colônia e o Império, o que lhe assegurava alguns privilégios, agora limitados pelo governo republicano.

Outro instrumento utilizado pela Igreja Católica, com a finalidade de recuperar seu status de religião oficial do Estado e, como observamos anteriormente, seus privilégios decorrentes do regime de padroado, era a ‘manipulação do voto’ a partir do axioma *Extra Ecclesiam nulla salus*, ou seja, “fora da Igreja não há salvação”; ou melhor, quem não seguisse os preceitos da Igreja Católica estava condenado. O uso desse instrumento pode ser identificado na *Pastoral Coletiva de 1910*. Dessa maneira, a Igreja Católica apostou em dois fatores básicos para atingir o objetivo de manter seus direitos:

1. O Brasil é um país de maioria católica, e sendo assim, o voto era um instrumento importante para que se tivesse um “Governo Católico”;
2. O “medo” do inferno imposto aqueles que cometem “pecados graves.”¹⁰⁴

Observe ainda como a Igreja Católica trabalhava a instrumentalização do voto na *Pastoral Coletiva de 1910*:

Os eleitores que sufragarem candidatos inimigos declarados da Igreja, não se podem escusar de pecado grave, e cometerão culpa ainda maior, si formal e propositalmente, entenderem com seu voto auxiliá-los na consecução de seus fins depravados, porque cooperam formalmente para as obras da iniquidade, que aqueles uma vez eleitos, hão de praticar contra a sociedade, contra a Igreja e contra a religião. Não pode haver causa alguma que os justifique, como amizade, a maior perícia, etc. Se os maus candidatos forem mais peritos, serão mais nocivos à pátria e à religião¹⁰⁵.

Pecam gravemente os eleitores, que, sem causa justa se abstém de votar [...]”¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Um interessante estudo sobre a formação do imaginário católico pode ser encontrado em J. B. LIBÂNIO, *A volta a grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja*, p. 38-77.

¹⁰⁵ *Pastoral Coletiva de 1910*, título V, cap. X, n. 1248, p. 351.

¹⁰⁶ Idem, n. 1250, p. 359.

Essas tentativas de aproximação com o Estado tiveram como finalidade, não restauração do regime de padroado, mas sim, assegurar à Igreja Católica sua devida importância no cenário nacional, de forma tal, como já afirmamos anteriormente, a assegurar que o Estado, agora laico, não entrasse em conflito direto com a igreja tal como aconteceu na Europa com a difusão das ideias iluministas e com a Revolução Francesa de 1789. A Igreja Católica desta forma procurava sobreviver ao pensamento modernista e às suas implicações. E é claro, isso não poderia ser feito somente pela hierarquia católica; havia necessidade do concurso dos leigos católicos, os quais, na sua grande maioria, destituídos de uma sólida formação intelectual e religiosa.

O historiador Riolando Azzi, acredita que a única finalidade da atuação da Igreja Católica no Brasil durante a Primeira República, foi de “recuperar o seu espaço político dentro do Estado.”¹⁰⁷ Alguns estudiosos da história da igreja, porém, são mais radicais. José Ivo Follman acredita que, a Igreja Católica no Brasil, apesar do fim do regime de Padroado, com a Constituição de 1891, não modificou em nada seus pensamentos, pois continuava ligada aos interesses das classes dominantes, sendo uma “força institucional conivente e integrada com as estratégias de defesa dos interesses das classes dominantes e estranha às incipientes estratégias de afirmação dos interesses das classes dominadas, na medida em que elas foram se constituindo.”¹⁰⁸ Essa opinião de Follman também é partilhada por Luiz Gonzaga de Souza Lima. Segundo Lima, “A separação entre a Igreja e o Estado, conjugada com o processo de modernização da instituição, não implicou nenhuma transformação em nível da base social principal da Igreja, que continuou a ser a classe dominante, isto é, as diversas oligarquias agrárias.”¹⁰⁹

Acreditamos, porém, serem estas opiniões um tanto reducionistas em relação a “mudança da Igreja” durante a I República. Isso se deve ao fato de que se analisou a situação da Igreja Católica somente sob o enfoque de sua ligação com as classes dominantes. Isso não significa que não houve mudanças significativas no seio da igreja, as quais geraram condições para uma maior abertura para o aspecto social décadas mais tarde. Entre estas

¹⁰⁷ Riolando AZZI, *A Neocrisandade: Um projeto restaurador*, p. 58.

¹⁰⁸ José Ivo FOLLMAN, *Igreja, ideologia e classes sociais*, p. 67-70; Edmundo MONIZ, *Canudos: a luta pela terra*.

¹⁰⁹ Luis Gonzaga de Souza LIMA, *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: Hipóteses para uma interpretação*, p.17.

mudanças podemos destacar a importância que alguns setores da Igreja Católica no Brasil deram ao fato de não estar mais subordinada ao Estado e poder assim agir livremente, inclusive em relação a nomeação de bispos e a criação de dioceses, além é claro da liberdade de expressão e de divulgação dos documentos pontifícios, os quais anteriormente passavam pela censura do Império. Não se pode negar que a Igreja Católica no Brasil se manteve ligada às oligarquias, as quais muitas vezes a utilizou em benefício próprio. Por outro lado, como a Igreja Católica no Brasil conseguiu financiar a construção de muitos dos seminários, casas religiosas, igrejas e ainda manter suas obras sociais, como a Sociedade São Vicente de Paulo e as Santas Casas de Misericórdia, além de Institutos de Ensino, senão mediante as doações das classes mais favorecidas?

Mas, isso não redime a Igreja Católica na I República de suas falhas e limitações. Entretanto, não se pode elaborar uma crítica à atuação da Igreja Católica sem analisá-la a partir de seu contexto histórico. Se deve levar em consideração o fato de que a Igreja Católica é antes de tudo uma instituição, a qual procurou, como qualquer outra, assegurar aquilo que acreditava ser seus direitos.

1.2 ANOS 20

A década de 20 foi o grande momento de reaproximação entre Igreja Católica e Estado no Brasil. A igreja, aceitando a República, procurou restaurar a religião no seio da sociedade civil. Partia-se do princípio de que, uma maior colaboração entre os poderes facilitaria a ação pastoral da igreja. Porém, essa reaproximação não significou de forma alguma um afastamento com relação a Roma; muito pelo contrario, a igreja do Brasil estava em perfeita sintonia com as disposições do Vaticano. Entretanto, não era somente de interesse da Igreja Católica tal reaproximação. Para o Estado esta reaproximação, principalmente devido a autoridade moral da igreja, seria de suma importância para conter os movimentos revolucionários de esquerda que começam a melhor se organizar no período.

Um exemplo da organização destes movimentos revolucionários foi a criação do Partido Comunista em 1922 e do BOC (Bloco Operário Camponês) no final da década, bem como do Movimento Tenentista. Em

relação à expansão das ideias socialistas, se deve esclarecer que, apesar dessas existirem no Brasil desde o final do Império, foi especialmente na década de 20 que aparecem os primeiros discípulos de Marx e Engels. Segundo um estudo de Edgard Carone sobre o desenvolvimento das ideias socialistas no Brasil, “[...] os nomes de Marx e Engels aparecem esporadicamente numa ou noutra citação jornalística e, que até 1914 nada possuímos deles, de maneira mais substancial, como a tradução de um dos seus artigos ou trechos maiores de alguns de seus livros.”¹¹⁰ Nesse contexto, Igreja Católica e Estado se uniram contra os ‘inimigos comuns’: socialismo e comunismo. Assim unidos, igreja e Estado, conseguiram criar um ‘clima de pavor’ com relação a uma revolução de cunho socialista ou comunista¹¹¹.

Também é nesse contexto que aparece a figura de D. Sebastião Leme da Silveira e Cintra, como arcebispo de Olinda PE entre os anos de 1916 e 1921 e, depois como auxiliar da Arquidiocese do Rio de Janeiro entre 1921 e 1930 e finalmente como Cardeal Arcebispo daquela arquidiocese até 1943. D. Leme é considerado por Márcio Moreira Alves um porta voz da hierarquia naquele momento; um porta-voz que, manifestaria a necessidade de união entre Igreja Católica e Estado mas, também a fidelidade aos princípios ditados pelo Magistério da Igreja Católica, dentro do ideal de restauração¹¹². Observe o teor restaurador do discurso de D. Leme ao tomar posse da arquidiocese de Olinda em 1916:

Direitos inconcussos nos assistem com relação a sociedade civil e política, de que somos a maioria. Defendê-los, reclamá-los, fazê-los acatados, é dever inalienável. E nós não o temos cumprido. Na verdade, os católicos, somos a maioria do Brasil e, no entanto, católicos não são os princípios e os órgãos da nossa vida política. Não é católica a lei que nos rege. Da nossa fé prescindem os depositários da autoridade. Leigas são as nossas escolas, leigo o ensino. Na força armada da República,

¹¹⁰ Edgard CARONE, *O marxismo no Brasil: das origens a 1964*, p. 59.

¹¹¹ Cf. Luis Gonzaga de Souza LIMA, op. cit. p. 16

¹¹² Márcio Moreira ALVES, *A Igreja e a política no Brasil*, p. 36 e Riolando AZZI, *A Neocrisandade: Um projeto restaurador*, p. 40-43. D. Sebastião Leme da Silveira e Cintra nasceu em Espírito Santo do Pinhal SP em 1882. Estudou no Colégio Pio Americano em Roma. cursou filosofia e teologia na Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma. Ordenou-se naquela cidade em 1904. Retornando a São Paulo, em 1910 e nomeado Pró-Vigário Geral por D. Duarte Leopoldo, então arcebispo de São Paulo. Em 1911 é sagrado bispo auxiliar do Rio de Janeiro, cujo arcebispo era D. Joaquim Arcoverde. Em 1916 é nomeado bispo de Olinda e em 1930 volta ao Rio de Janeiro como arcebispo. Neste mesmo ano é elevado ao cardinalato, tornando-se o primeiro cardeal brasileiro. Falece em 1942. (Cf. Necrologia, *REB*, V. 2, fasc. 4, dez/ 1942, p. 1078- 1079).

não se cuida da religião. Enfim, na engrenagem do Brasil oficial não vemos uma só manifestação de vida católica.¹¹³

D. Leme, nesse discurso, demonstrava claramente um descontentamento, não com a República, mas sim com o estado e a sociedade laicizada, na qual a Igreja Católica já não encontrava mais espaço. Nesse sentido, devemos ressaltar novamente que o sentido da ‘restauração’ não significava uma volta ao padroado régio, mas a liberdade de ação, dentro de uma sociedade e de uma política que aceitasse reger-se segundo os princípios da Doutrina Católica. A partir da liderança de D. Leme, o pensamento da Igreja Católica no Brasil se torna mais coeso. Ao lado de D. Leme, em um primeiro momento, podemos destacar as figuras de D. Antônio dos Santos Cabral (1922-1967), Arcebispo de Belo Horizonte; D. João Becker (1912-1946), Arcebispo de Porto Alegre e D. Francisco de Aquino Corrêa, SDB (1921-1956), arcebispo de Cuiabá; além de D. Duarte Leopoldo e Silva (1906-1938), arcebispo de São Paulo. Em um segundo momento, surgiram as figuras de D. Jaime de Barros Câmara (1943-1971), sucessor de D. Sebastião Leme na Arquidiocese do Rio de Janeiro, D. Alfredo Vicente Scherer (1943-1971), sucessor de D. Becker na Arquidiocese de Porto Alegre¹¹⁴.

O ‘espírito restaurador’ marcou também as nomeações ao episcopado daqueles que se tornaram mais tarde os defensores mais destacados do Conservadorismo na Igreja Católica do Brasil: D. Geraldo de Proença Sigaud como bispo de Jacarezinho PR, posição que ocupou entre os anos de 1947-1961, quando foi eleito Arcebispo de Diamantina MG, cargo que ocupou até 1980 e de D. Antônio de Castro Mayer como bispo da Diocese de Campos no estado do Rio de Janeiro, em 1948, cargo que ocupou até 1981¹¹⁵.

¹¹³ LEME, D. Sebastião. *Carta de D. Sebastião Leme, arcebispo Metropolitano de Olinda saudando a sua diocese*, p. 5.

¹¹⁴ As datas fazem referência a tomada de posse na diocese e respectivamente sua saída da mesma.

¹¹⁵ Antônio de Castro Mayer, nasceu em Campinas SP a 20/06/1904. Estudou no Seminário da Luz em São Paulo, sendo enviado por D. Duarte Leopoldo, Arcebispo de São Paulo, para estudar em Roma (Pontifícia Universidade Gregoriana), onde obteve a láurea em Teologia. Foi professor no Seminário da Província de São Paulo (1928-1942), Assistente Geral da Ação Católica, Vigário Geral da Arquidiocese de São Paulo e Vigário Econômico de São José do Belém, em São Paulo. Foi um dos colaboradores do Jornal “O Legionário”, porta voz da Congregação Mariana, da qual D. Mayer foi assistente. Com a morte de D. Duarte e a posse de D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, começam as divergências em termos de linha de pastoral, o que culminara com o afastamento do Pe. Mayer das atividades docentes. Em 23 de maio de 1948, Mayer e nomeado coadjutor em

Além da atuação destes bispos, tendo em vista o projeto restaurador, também a imprensa católica colaborou na missão de demonstrar os benefícios da cooperação entre igreja e Estado, além é claro, de defender os ideais da Igreja Católica, a qual se considerava como uma força espiritual que pairava acima do Estado e cujos prelados eram representantes diretos do Papa e, conseqüentemente de Cristo.

As mais importantes publicações que surgiram nesse período são: a *Revista Vozes* de Petrópolis, dirigida pelos franciscanos; o *Mensageiro do Coração de Jesus*, dirigida pelos Padres Jesuítas, a revista *Ave Maria*, dirigida pelos Padres Claretianos; a revista *Lar Católico*, dirigida pelos Padres do Verbo Divino; o *Mensageiro do Rosário*, dos Dominicanos; *O Lutador* dos Padres Sacramentinos; o *Almanaque de Nossa Senhora Aparecida*, dos Redentoristas e *Leituras Católicas* dos Padres Salesianos. Observe que todas as publicações citadas são de responsabilidade de membros do clero regular, ou seja de religiosos¹¹⁶. Também data deste período, mais especificamente em 1917, a promulgação do *Código de Direito Canônico*, no qual são dadas as leis que regem o governo e funcionamento da Igreja Católica, reforçando teses anteriormente definidas por Concílios e cartas pastorais¹¹⁷.

Campos RJ. Faleceu em 1991. D. Geraldo de Proença Sigaud, nasceu em Belo Horizonte MG em 1909. Estudou filosofia Juiz de Fora MG e teologia em Roma. Ordenou-se sacerdote em 1932. Trabalhou como professor em São Paulo e na Espanha. Foi nomeado bispo de Jacarezinho PR em 1947, em 1961 foi transferido como Arcebispo de Diamantina MG. Faleceu em 1991.

¹¹⁶ F. de Macedo COSTA, Ataques e defesas. idem, p. 358-362.

José Filho DUTRA, A igreja e o papa, *Revista de Cultura Vozes*, n. 11, p. 669-673.

Lázaro JESUS, Males da época, *Revista Vozes*, n.3, 16/fev. 1920, p. 167-172.

Alceu Amoroso LIMA, Em face do comunismo, *Revista A Ordem*, ano XVI, v. XV, jan./jun. 1936, p. 252-259, 318-334 e 346-354.

P. Mariano POVER, Racionalismo desclassificado, *Revista Vozes*, n. 22, 19/nov. 1920, p. 1346-1351.

José de Mello RESENDE, O papado e a civilização, *Revista Vozes*, n. 3, 1/fev. 1916, p. 129-134.

Antônio Nogueira de SÁ, O ensino religioso nas escolas e seus opositores, *Revista A Ordem* (Nova Serie), n. 16, jul. 1931, p. 375-384.

Paulo SÁ, O comunismo e os católicos, *Revista A Ordem*, v. XVI, jul./dez. 1936, p. 43-54.

Júlio TAPAJOS, A derrota do bolshevismo. *Revista Vozes*, 16/fev. 1921, p. 149-151.

Atualmente a maioria destas revistas segue a 'nova orientação' engajando-se nas lutas sociais. Um exemplo desta mudança de orientação pode ser encontrada a partir da análise da *Revista Vozes* de Petrópolis, entre outras, a qual a partir da década de 70 passa de "Revista puramente católica" a " revista de Cultura Geral" e porta voz das ideias progressistas.

¹¹⁷ Cf. CODIGO DE DERECHO CANONICO Y LEGISLACION COMPLEMENTARIA, Can. 139, 4 (sobre a proibição dos sacerdotes de exercerem cargos públicos); Can. 335, 1 (sobre o poder dos bispos sobre as coisas espirituais e temporais); Can. 684 (sobre a proibição de se pertencer a sociedades secretas) e Can. 1385, 1, 2 e 3 (Sobre a censura dos livros).

Com a melhoria das relações entre Igreja Católica e Estado, o discurso do episcopado católico se torna mais brando, no sentido de ressaltar os benefícios trazidos pela República, tais como a liberdade religiosa. Nesse sentido o Episcopado Brasileiro proclama na *Pastoral Coletiva*, em Comemoração ao Centenário da Independência:

Do seu lado, o atual regime assegura a Igreja certa soma de liberdades que lhe facilitam a dilatação do reinado de Jesus Cristo, é justo e confessarmos que os Poderes Públicos tem procurado aplicar a Constituição de modo não infenso ao Catolicismo que é entre nos a Religião nacional [...].¹¹⁸

A filosofia católica também contribuiu para a consolidação do ideal católico de restauração. Como grande figura da filosofia católica no período temos o Pe. Leonel Franca (1893-1948)¹¹⁹. Em 1918, Pe. Leonel Franca publicou um manual de filosofia intitulado *Noções de História da Filosofia*, no qual defende as posições da filosofia tomista e faz críticas a todas as ‘filosofias’ consideradas modernistas pelo Magistério da Igreja Católica¹²⁰. Esse manual de Filosofia era um dos únicos manuais ‘didáticos’ de filosofia que existiam em língua portuguesa e, portanto, era utilizado tanto nas escolas leigas como em seminários. Além disso, na década de 20, surgiram as Congregações Marianas, que foram de grande importância para a formação de uma militância católica, principalmente em São Paulo. Também ocorreu a fundação do Centro D. Vital no Rio de Janeiro¹²¹.

¹¹⁸ Carta Episcopal do Episcopado Brasileiro ao Clero e aos Fieis de Suas Dioceses por ocasião do Centenário da Independência, p. 42.

¹¹⁹ O Pe. Leonel França, SJ. entrou na Companhia de Jesus em 1908, doutorando-se em filosofia e teologia em 1924 pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Exerceu a função de teólogo consultor dos Bispos Brasileiros no Concílio Plenário Brasileiro. Fundou a PUC do Rio de Janeiro. Faleceu em 1948.

¹²⁰ Observe o conteúdo de algumas críticas contidas na obra “Noções de História da Filosofia” de Leonel França: a. Sobre o Iluminismo: “Além da feição ímpia e sectária que os distingue, os enciclopedistas são ainda caracterizados em filosofia pela sua extrema superficialidade. Nenhum dos pensadores desta ‘idade trivial’imprimiu no campo da especulação um vestígio durável de sua passagem. No terreno social e político, Porém, no terreno em que se agitam multidões irrequietas e inconscientes, as consequências das novas doutrinas vulgarizadas em estilo atraente, foram funestíssimas, atingindo as proporções de um verdadeiro cataclismo. Aos teorizadores incautos fez eco a grande revolução com todos os seus horrores”.

b. Sobre o Positivismo: “O positivismo como qualquer forma de empirismo é a destruição não só da filosofia como também de toda a ciência... As invectivas contra a metafísica são de uma injustiça flagrante.” (Leonel FRANCA, *Noções de história da filosofia*, p. 172 e 190)

¹²¹ Um estudo mais detalhado sobre o Centro D. Vital será feito no Capítulo II desta nossa pesquisa.

De forma geral, a década de 20 foi uma década de reaproximação entre a Igreja Católica no Brasil e o Estado. Essa reaproximação não se deu a partir de ideologias comuns, mas a partir de ‘inimigos comuns’. Ou seja, Igreja Católica e Estado se uniram em torno de um projeto comum: o combate às ideologias socialistas que já circulam nos meios intelectuais e operários do Brasil.

1.3 SEGUNDA REPÚBLICA

A 3 de outubro de 1930 estourava a Revolução em Porto Alegre e, a 4 de novembro do mesmo ano, Getúlio Vargas é empossado à frente do Governo Provisório, pondo fim a antiga aliança entre as oligarquias de São Paulo e de Minas Gerais. Essa década será importante para a consolidação do ‘ideal de restauração’ da Igreja Católica no Brasil, a qual se destacava no período não só no cenário religioso, mas também político e social, principalmente tendo como líder, D. Sebastião Leme, o qual foi, no mesmo ano de 1930, elevado ao cardinalato, no Rio de Janeiro.

A Igreja Católica, dessa forma, soube se aproveitar da conjuntura política e social do período. Aproveitando o momento, a Igreja Católica apóia a Revolução, principalmente na pessoa de D. João Becker, Arcebispo de Porto Alegre e do padre Vicente Scherer, o qual se tornou alguns anos mais tarde, Arcebispo de Porto Alegre. Sobre o padre Scherer, é importante salientar que este era Capelão Militar dos insurgentes gaúchos na época da Revolução.

D. Francisco de Aquino Corrêa, então arcebispo de Cuiabá MT, não deu um apoio explícito à revolução, porém, acreditava que a Revolução traria frutos somente a partir da elaboração de nova Constituição. Nesse sentido afirmava em sua Primeira Pastoral Coletiva, datada de 1931¹²²:

Triunfante a revolução de Outubro do ano passado, foi, como sabeis, abolida a Constituição Política da República, e entregue o País ao re-

¹²² D. Francisco de Aquino Corrêa nasceu em Cuiabá MT em 1855. Em 1902 entra para o noviciado dos Padres Salesianos. Em 1904 é mandado para Roma onde faz o doutoramento em filosofia e teologia. Ordenado naquela cidade em 1909, em 1914 é sagrado como Bispo Auxiliar de Cuiabá. Em 1917 o então Presidente da República, Wenceslau Brás, indica-o como candidato de conciliação a sucessão estadual. Sendo seu nome aceito pelos partidos políticos, foi eleito presidente do Estado, cargo do qual toma posse em 1918, ficando até 1922. Em 1921 é elevado a Arcebispo de Cuiabá. Homem letrado, fez parte da Academia Brasileira de Letras. Faleceu em 1956. (Cf. *Necrologia. REB*, vol. 16, fasc. 2, jun. 1956, p. 520-521)

gime de um Governo Provisório. Missão principal deste Governo, é a reorganização da República, dando-lhe uma nova Constituição. Esta Carta Constitucional é que vai ser o verdadeiro fruto da Revolução. Vai defini-la. Tudo o mais tem aí valor secundário. Se a revolução der ao País uma Constituição melhor que a primeira, será a sua vitória decisiva; se não, será o seu malogro. E para nós, católicos, a Constituição será tanto mais perfeita, quanto mais se aproximar de Deus, expurgando-se dos princípios opressivos e deletérios do laicismo¹²³.

D. Sebastião Leme por sua vez, após o triunfo da Revolução, procurou cada vez mais se aproximar do governo e vice-versa. Em 1931, o Cardeal Leme organizou no Rio de Janeiro, a “Semana da Padroeira do Brasil” (de 24 a 31 de maio), Nossa Senhora Aparecida, que assim fora proclamada um ano antes por Pio XI. Segundo Riolando Azzi, o objetivo de D. Leme, ao organizar esta manifestação religiosa, era “colocar em evidência a pujança da fé católica na sociedade.”¹²⁴ Analisando desta forma, podemos afirmar que o sentido da “Semana da Padroeira do Brasil” foi muito mais político do que propriamente religioso, pois, na realidade, o objetivo central era o de mostrar ao então presidente da República, o poder da Igreja Católica em mobilizar grandes massas. O sentido político desse ato fica mais evidente ainda quando o cardeal escreve o seguinte texto no *Mensageiro do Coração de Jesus*, órgão editado pelos jesuítas:

Espero que a festa constitua uma das páginas mais expressivas da História do Brasil nos últimos anos: primeiro, como ato publico de fé, proferido por toda a população sem distinção de classes sociais. E como esta cidade é a capital do Brasil, o seu ato de fé coletivo será um hino que aos pés de N. Senhora vai cantar o coração da pátria. Assim, as homenagens nacionais à Padroeira do Brasil valerão ainda como afirmação de que nosso povo nasceu católico, nos princípios católicos foi civilizado e católico quer continuar a ser, haja o que houver, custe o que custar¹²⁵.

Nesse mesmo sentido, outras manifestações religiosas foram organizadas, como, por exemplo, o *Congresso Eucarístico Nacional* e a *Festa*

¹²³ D. Francisco de Assis CORREA, *Cartas Pastorais* (1922-1934), p. 329.

¹²⁴ Riolando AZZI, *A neocrisandade*: um projeto restaurador, p. 101.

¹²⁵ D. Sebastião Leme da SILVEIRA, Entrevista do Card. Leme sobre a Semana da Padroeira do Brasil, *Mensageiro do Coração de Jesus*, jul., p. 440.

*de Cristo Rei*¹²⁶. Datam também deste período, a fundação da *Ação Católica* no Brasil e da *Liga Eleitoral Católica* (LEC). Essa última, fundada em 1932, tinha como objetivo básico, impor aos partidos políticos as reivindicações da Igreja Católica.¹²⁷

Em relação à Constituição de 1934, D. Sebastião Leme conseguiu a promulgação de algumas medidas favoráveis à Igreja Católica; tudo isso mediante sua influência pessoal e da LEC, que conseguiu eleger alguns parlamentares católicos, como por exemplo, Plínio Corrêa de Oliveira¹²⁸. Entre essas medidas favoráveis à Igreja Católica, podemos citar, segundo o jurista Celso Ribeiro Bastos, a colocação do nome de Deus no preâmbulo da Constituição¹²⁹.

NÓS REPRESENTANTES DO POVO BRASILEIRO, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para organizar um regime democrático, que assegure à Nação, a unidade, a liberdade, a justiça e o bem estar social e econômico, decretamos e promulgamos a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL [...].¹³⁰

O fato de se invocar o Nome de Deus na Constituição de 1934 significou, de acordo com Márcio Moreira Alves, o fim da influência do positivismo na política nacional¹³¹. Poderíamos acrescentar dizendo que esse fato demonstra, não o fim da ideologia positivista na política nacional, mas sim uma grande tentativa de reaproximação, pois, se percebe a partir da atuação de D. Sebastião Leme, a força da Igreja Católica em congregar as massas.

Outras medidas importantes foram: a obtenção de direitos cívicos por parte dos religiosos; a garantia de que a personalidade jurídica das ordens religiosas não sofreria mais entraves; o consentimento à assistência religiosa

¹²⁶ A festa de “Cristo Rei” era celebrada no último domingo de outubro; porém, foi abolida do calendário religioso, após o Concílio Vaticano II.

¹²⁷ Enrique DUSSEL, *História liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*, p. 229. Sobre a Ação Católica ver Cap.III desta nossa pesquisa.

¹²⁸ Plínio Corrêa de Oliveira fundará mais tarde, em 1960, a TFP (Tradição, Família e Propriedade), organização de cunho tradicionalista.

¹²⁹ Celso Ribeiro BASTOS, A constituição de 1934 In: PORTO, Walter Costa (org.). *As Constituições do Brasil: A Constituição de 1934*, p. 3.

¹³⁰ Walter Costa PORTO (Coord.), *As Constituições do Brasil: A constituição de 1934*, p. 37.

¹³¹ Márcio Moreira ALVES, op.cit., p. 37

aos militares; o reconhecimento do casamento religioso e a proibição do divórcio. Além disso, D. Leme conseguiu que o Estado fosse autorizado a financiar a Igreja Católica, quando a obra fosse de interesse coletivo¹³².

Porém, a Constituição manteve alguns dos princípios de 1891, como por exemplo, aqueles que tratam da liberdade de culto, da administração dos cemitérios, etc. Entretanto, em relação ao ensino religioso determinava que: “o ensino religioso será de frequência facultativa e ministrado de acordo com os princípios da confissão religiosa do aluno [...]”¹³³

Se a relação entre hierarquia e governo estava consolidada, também se pode falar o mesmo em relação à intelectualidade, que deixou de lado as posições radicais contrárias à República e aceitou a mesma, desde que essa respeitasse os interesses da igreja. Diz Altino Arantes, ex-presidente do Estado de São Paulo, político de grande prestígio do Partido Republicano Paulista (PRP), em uma conferência proferida em 1932 no Seminário Provincial de São Paulo:

[...] logo se deduz que a Igreja sendo de direito divino, e as diferentes formas de sociedade civil sendo de direito humano, aquela e estas serão sempre uma em face das outras - ao mesmo tempo distintas e ordenadas, como distintas e ordenadas são a natureza e a graça. Sociedades perfeitas e soberanas ambas, a Igreja e o Estado tem esferas de ação separadas - aquela na ordem espiritual e este na ordem temporal. Estas soberanias e suas competentes jurisdições não podem nem devem confundir-se, portanto o fim da sociedade civil é o bem humano, terrestre, temporal - digamos, natural; ao passo que o fim da sociedade eclesiástica é o bem divino, espiritual, eterno - digamos, sobrenatural.

E, precisamente, entre o fim sobrenatural da Igreja e o fim natural do Estado existe uma distinção de ordem ou gênero que a doutrina afirma e os fatos comprovam¹³⁴.

Se observarmos atentamente o discurso de Altino Arantes, podemos perceber que a proposta de reunião entre Igreja Católica e Estado

¹³² Walter Costa PORTO (Coord.), *As Constituições do Brasil: A Constituição de 1934*, Art. 17, 108, 113 <185> 5 e 6, 114, 145 e 153.

¹³³ Idem, Art. 153, p. 53.

¹³⁴ Altino ARANTES, *O Estado em face da Igreja*.: Conferência realizada no Seminário Provincial de São Paulo em 17 de junho de 1932, p. 8.

se deu de forma diversa daquela do período colonial. Porém, qual seria o interesse de ambos nessa proposta?

Acreditamos que por parte da Igreja Católica, há o interesse de ter os seus direitos e interesses garantidos por parte do Estado, preservando, porém, sua autonomia de ação. Por parte do Estado, em primeiro lugar, um interesse de natureza estatística a não se desprezar: a maioria da população se declarava católica e, quer queira ou não, a igreja teoricamente tinha o poder de influenciar essas pessoas.

Para o governo Vargas, a Igreja Católica tinha o poder ideológico suficiente para apoiá-lo e combater o ‘inimigo’ que apavorava a nação: o Socialismo. Esta preocupação por parte do Governo aumentou com a fundação da ANL (*Aliança Nacional Libertadora*), em 1935, e com o crescente prestígio que Luís Carlos Prestes vinha alcançando nos meios populares e militares, que culminou com a “Intentona Comunista”, em 1935¹³⁵.

A Intentona Comunista foi a desculpa que Getúlio Vargas necessitava para se consolidar no poder, inclusive com o apoio da Igreja Católica pelo motivo de que o inimigo comum, ou seja, o comunismo, agia e, portanto o perigo da “comunização da nação” era iminente. Além disso, as eleições para a sucessão presidencial já começavam a mobilizar candidatos de diversos partidos, o que não agradava as pretensões políticas de Vargas.

Um dos partidos a lançar candidato a presidência da República foi a AIB (*Ação Integralista Brasileira*), de forte tendência nacionalista e de caráter fascista. Seu candidato foi Plínio Salgado, que apesar de não contar com a simpatia de Getúlio Vargas, tinha o apoio de uma grande parcela dos católicos brasileiros, tanto padres como leigos, dado que a tônica de discurso da AIB era além de nacionalista, espiritualista.¹³⁶

Afirmava Plínio Salgado, candidato à presidência da República:

Por Cristo me levantei; por Cristo quero um grande Brasil; por Cristo ensino a doutrina da solidariedade humana e da harmonia social; por Cristo luto [...]. O Integralismo é um movimento político e social cristão, segundo declaram todas as doutrinas. Portanto o Integralismo

¹³⁵ Sobre o Programa da ANL ver: Hélio da SILVA, *1935: a revolta vermelha*, p. 116.

¹³⁶ Oscar de Figueiredo LUSTOSA, *A Igreja católica no Brasil República*, p. 54-55. D. Helder Câmara passou por várias fases de engajamento. Passou do Integralismo ao desenvolvimentismo e deste segundo a imprensa, para o Comunismo. (Cf. Sebastião Antônio FERRARINI, *A imprensa e o arcebispo vermelho* (1964-1984), p. 96-138.)

se alicerça fundamentalmente e radica no cristianismo, nas doutrinas sociais e políticas do cristianismo.

O cristianismo está dividido em três grandes ramos: catolicismo, ortodoxismo e protestantismo dos três ramos do cristianismo, só o catolicismo se pronuncia em matéria social e econômica, expondo a verdade cristã sobre o assunto. [...] Os Integralistas precisam conhecer a augusta palavra de Roma sobre grave matéria. (...) os católicos não devem aquiescer a teoria, hoje em voga de que a intervenção da Igreja no domínio da coisa pública, é indébita. Não. Essa intervenção está acorde com a doutrina exarada nas Encíclicas da Santa Sé.

Nós os católicos, confiantes na Divina Promessa, esperamos que de perante o judaísmo, o maçonismo e o comunismo, o Reinado de Jesus Cristo. [...].

Nesses tristes momentos, em que foram praticadas na presença do Deus Vivo, todas as vilezas humanas, desde o beijo traidor dum apóstolo até a negação apavorada de outro, nasceu a Liberal - Democracia nessa experiência que o horror da responsabilidade fez, consultando o sufrágio universal¹³⁷.

Porém, nem a AIB e nem outro partido tomou o poder, pois, em 1937, Getúlio Vargas deu um golpe de Estado, instalando um período ditatorial que vai durar até 1945. Observe, porém, que o golpe de Estado dado por Getúlio Vargas e por outro lado o apoio dado por grande parte dos católicos aos Integralistas, não chegaram a abalar as relações entre Igreja Católica e Estado, pois, os mútuos interesses naquele momento eram maiores que o próprio momento político¹³⁸, reforçado inclusive pelo fato de que a hierarquia católica, antes do golpe de Estado, já não estava tão afinada com os ideais do integralismo.

Em relação às ideias socialistas, esse período foi fecundo, principalmente a partir de 1942, quando as publicações de cunho socialista começam a aumentar. Edgard Carone observa que muitas editoras de prestígio começam a se interessar, por razões muito mais de ordem econômica do que ideológica, a publicar obras de cunho socialista. Entre estas editoras

¹³⁷ Plínio SALGADO, Discurso de Plínio Salgado - candidato a sucessão presidencial Apud Gustavo BARROSO, Integralismo e catolicismo, p. 3-66.

¹³⁸ Márcio Moreira ALVES, op. cit. p. 37.

destacavam-se as seguintes: José Olympio, Guáira, Leitura, Horizonte, Vitoria, Companhia Editora Nacional, Pongetti e Zahar¹³⁹.

Contra o poderio de divulgação destas editoras, teremos no campo leigo, somente a Livraria Clássica Brasileira, ligada aos Integralistas e a Editora Agir. De forma geral, a grande arma contra os comunistas eram as editoras propriamente católicas e, em especial revistas católicas citadas anteriormente.

Como já afirmado, a preocupação da Igreja Católica em lutar contra as ideias comunistas datava das primeiras décadas do século XX. No ano de 1932, D. José Maurício da Rocha, bispo de Bragança Paulista sintetizou o pensamento da Igreja Católica sobre a questão do comunismo em uma Carta Pastoral sobre o *Dever dos Brasileiros em Ordem Futura*, na qual se coloca em consonância com o pensamento da Carta Encíclica *Quadragesimo Anno* de Pio XI, publicada um ano antes e, na qual também se aborda a questão do socialismo e do comunismo e, demonstra que o socialismo não pode ser conciliado com o catolicismo¹⁴⁰. Diz o Bispo de Bragança Paulista:

Ou Roma ou Moscou.

Ou Catolicismo ou o comunismo.

Não somos os primeiros, Irmãos e Filhos muito amados, a traçar este dilema, que aliás, somente pode ser recusado por quem não tenha visão, mesmo não muito aguda, dos factos do mundo contemporâneo.

Ou Roma, ou Moscou, porque são elas as duas fontes, donde brotam, na hora presente, as duas correntes de programas próprios, mas rumos opostos, que não podem ser vitoriosas ou combatidas em parte, mas no todo.

Aderindo a uma, temos, por isso mesmo, rejeitado integralmente a outra.

¹³⁹ Cf. Edgard CARONE, *O marxismo no Brasil: das origens a 1964*, p. 72-144. Entre algumas publicações de cunho socialista deste período podemos citar: G. V. ALEXANDROV et al. *Stalin: biografia*.

Jorge AMADO, *Homens e coisas do partido comunista*.

Luiz AUTUORI, *O sentido comunista da democracia*.

Almaquio DINIZ, *Sociologia soviética*.

Karl Heinrich MARX, *O capital*.

_____, *O 18 brumário de Luis Bonaparte*.

K. HÁ. MARX e F. ENGELS, *Manifesto comunista*.

¹⁴⁰ “... Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios: ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista”. (PIO XI. *Quadragesimo Anno*, n. 120, p. 44.)

Nem podemos ficar indiferentes a ambas, que, por seus agentes, o não permite o ímpeto torrente a serviço do mal, insensivelmente arrastando e envolvendo tudo e todos; além do que relativamente a primeira, temos a reprovação da indiferença, na palavra de Nosso Senhor Jesus Cristo:

‘Quem não esta comigo, esta contra mim’ (Mt 12,30)¹⁴¹.

A obra de D. Jaime de Barros Câmara, que assumiu o Arcebispo do Rio de Janeiro após a morte de D. Sebastião Leme em 1942, intitulada de *Apontamentos de História Eclesiástica*, também nos dá uma visão geral da posição da Igreja Católica no período:

a) Positivismo:

A filosofia positivista é produto do cérebro desequilibrado de Augusto Comte [...].¹⁴²

b) Comunismo:

A Igreja não tem cessado de admoestar os povos, e em especial a classe operária, sobre as cautelas a adotar e os meios de defesa contra inimigo tão funesto.¹⁴³

c) Igreja e República:

A mudança de regime governativo no Brasil trouxe desvantagens, mas também alguns proveitos, para a Igreja. Desvantagens: 1) A religião católica perdeu o privilégio de religião oficial do Estado. 2) Com isso perdeu a Igreja Católica certa autoridade moral, com que antes regia a vida doméstica e social [...] 3) desapareceram os subsídios [...]. Vantagens: 1) Reconquista liberdade. Ficou livre do Padroado, isto é, da opressão regalista. 2) Posição honrosa na República. No tempo do Império, Bispos e sacerdotes eram tidos na conta de funcionários públicos..., na República, os Bispos e sacerdotes são tratados como iguais, reconhecida até a superioridade pelo caráter espiritual. 3) Vigor mais intenso na Igreja. - o padroado concorria muito para a apatia no serviço divino... Na República logo surgiu vida nova, pastorais enérgicas, congressos católicos e eucarísticos, solenidades religiosas por iniciativa da Igreja nas festas do calendário da descoberta do Brasil e da América [...].¹⁴⁴

¹⁴¹ D. Maurício ROCHA, Carta Pastoral de Dom Maurício da Rocha, bispo de Bragança, sobre o dever dos brasileiros em ordem futura: Carta constitucional, p. 3.

¹⁴² Jaime de Barros CAMARA, *Apontamentos de história eclesiástica*, p. 364.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 365.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 317 - 318.

Outro fato importante para a criação de uma identidade comum no meio da hierarquia católica brasileira, foi a realização do *Concílio Plenário Brasileiro*, de 2 a 20 de julho de 1939, no Rio de Janeiro, no qual foram editadas as normas gerais para a Igreja Católica no Brasil, conforme as disposições do *Código de Direito Canônico* de 1917 e das Encíclicas papais¹⁴⁵. Em termos de expansão da Igreja católica, ou seja, em relação à criação de dioceses e prelazias, o período de 1930 a 1951 foi inferior ao período anterior (1889 - 1930), no sentido de que neste último tínhamos a média de criação de 1,41 dioceses/ano e 0.31 prelazias/ano, ao passo que no período de 1930-1951 essa média caiu respectivamente para 0,66 dioceses/ano e 0,28 prelazias/ano. Isso significa que, em relação ao período anterior, houve uma queda significativa de 46% em relação à criação de dioceses e de 9,6% em relação às prelazias¹⁴⁶ (Quadro 2 e 3). Essa queda pode ser explicada pelo fato de que na década anterior se criou um grande número de dioceses e prelazias após um longo período de tempo de quase impedimento para a criação das mesmas, ao passo que a partir da década de 30,

145 Cf. CONCILIIUM PLENARIUM BRASILIENSE.

146 Fonte: CERIS, *Anuário católico do Brasil*. V.8, 1989.

Se faz necessário aqui, para uma maior compreensão de nossa pesquisa algumas distinções entre arquidiocese, diocese e prelazia.

As *arquidioceses* são as sedes das províncias eclesiásticas, presidida pelo Metropolita ou Arcebispo, dignidade que vai unida com a sede episcopal designada ou aprovada pelo Romano Pontífice. Observa-se Porém que o Arcebispo não tem poder de jurisdição direta sobre nenhuma outra diocese que não seja a sua. (Cf. *Código de Derecho Canonico y Legislacion Complementaria*, 1957, Can. 215-217, p. 86-87)

As *dioceses* são circunscrições territoriais sujeitas a administração eclesiástica de um bispo. Uma diocese é erigida pelo Papa. Até o Concílio Vaticano II, as dioceses eram vistas apenas como territórios. Porém, após o Concílio, o Código de Direito Canônico assim a define as dioceses, inspirado no Decreto “Christus Dominus” do Concílio Vaticano II “A diocese é uma porção do povo de Deus confiada ao pastoreio do Bispo com a cooperação do presbitério, de modo tal que, unindo-se ela ao seu pastor e pelo Evangelho e pela Eucaristia, reunida por ele no Espírito Santo, constitua uma Igreja Particular...”. (*Código de Direito Canônico*, 1983, Can. 364, p. 175).

As prelazias constituem-se em território próprio, separado de toda a diocese, com clero e povo. (Cf. *Código de Derecho Canônico*, 1957, Can.319, p.125.)

As *prelazias* e *Abadias territoriais* surgiram inicialmente como favores a certos mosteiros ou eclesiásticos, que eram subtraídos a jurisdição do Bispo local. Posteriormente a figura da prelazia territorial foi usada para prever certas dificuldades de caráter político ou para organizar eclesiasticamente territórios que não tinham os elementos mínimos (clero próprio, substrato econômico) para constituir-se em diocese. Anteriormente só existia a Prelazia Territorial, denominada de “Nullius”, ou seja, de nenhuma diocese. Após o Concílio Vaticano II, criou-se as Prelazias Pessoais, tendo como modelo a chamada “Missão de Franca”, erigida como prelazia pessoal, sem território, para os sacerdotes operários pelo Papa Pio XII. Ao contrário da Prelazia Nullius ou Territorial, o prelado da Prelazia Pessoal não governa a semelhança do Bispo Diocesano.

Também após o Concílio Vaticano II, muda-se o sentido de Prelazia que passa a ser assim definida: “Prelazia Territorial ou Abadia Territorial são uma determinada porção do povo de Deus, territorialmente delimitada, cujo cuidado, por circunstâncias especiais e confiado a um Prelado ou Abade, que a governa como seu próprio pastor, à semelhança do Bispo Diocesano”. (Cf. Código de Direito Canônico, 1983, Can. 370, p. 175).

até a década de 50, a necessidade de se criar novas dioceses e prelazias não foram tão urgentes como no período anterior.

Quadro 2 - Dioceses e prelazias criadas entre 1930 e 1951.

ESTADO			
	DIOCESES	PRELAZIAS	TOTAL
AM		2	2
RO		1	1
PA		1	1
CE	1		1
RN	1		1
BA	1		1
MA	2		2
PI	2		2
RJ	1		1
MG	2		2
SP	2		2
PR		1	1
RS	2		2
MT		1	1
TOTAL	14	6	20

Fonte: CERIS

Quadro 3 - Distribuição das Dioceses Criadas entre 1551 e 1951 por Regiões.

REGIÃO	NORTE	NORDESTE	LESTE	SUL/ SUDESTE	CENTRO- OESTE
DIOCESE	23%	36,4%	23,5%	32,9%	4,7%
PRELAZIA	64%	12%	4%	4%	16%
TOTAL	16,3%	39,9%	19%	26,3%	7,2%

Fonte: CERIS

Se analisarmos os quadros 2 e 3 podemos observar que, a região nordeste concentrava o maior número de dioceses e prelazias, o que consequentemente mostra uma maior influência na elaboração de Pastorais Coletivas e também uma maior influência no Concílio Plenário Brasileiro.

2 INTELECTUALIDADE CATÓLICA

Durante o período colonial, a filosofia católica no Brasil era essencialmente escolástica, aos moldes daquela filosofia ensinada na Metrópole, principalmente pela Companhia de Jesus¹. Ainda no período colonial, como pudemos observar no capítulo anterior, começam a aparecer em termos de filosofia geral, ou seja, não somente católica, lampejos das ideias liberais-francesas, às quais continuavam a ser defendidas durante o Império, principalmente pelos membros da maçonaria e por muitos eclesiásticos, que inclusive estavam vinculados às Lojas Maçônicas.

Durante o Império ocorre o aparecimento do positivismo no Brasil, o qual foi amplamente combatido pela Igreja Católica no Brasil, a qual seguia as diretrizes do Magistério da Igreja Católica.

Em termos de pensamento católico, foi com o surgimento da República e, com ela o ideal de um estado laico, que ocorre um maior desenvolvimento do pensamento católico, quer seja ele leigo ou não, monarquista ou republicano.²

Como hipóteses para as causas do desenvolvimento dessa intelectualidade católica, nesse primeiro momento, destacamos duas: A primeira,

¹ Cf. Fernando Arruda CAMPOS, *Tomismo e neotomismo no Brasil*, p. 33.

² Cf. D. Odilão MOURA, *Ideias católicas no Brasil: direções do pensamento católico do Brasil no século XX*, p. 31-55.

ao fato de o Estado se proclamar leigo e abolir alguns privilégios da igreja, abalando assim a doutrina de *união entre Estado e Igreja Católica*; o que provocou reações dos católicos, os quais se dividiram em duas alas, a dos católicos que procuravam defender os direitos da igreja e os seus próprios privilégios atacando a República em favor de uma restauração do regime monárquico, e a ala dos defensores da República, cujo grande representante foi o Pe. Júlio Maria, o qual aceita o “novo regime”, desde que assegurados os direitos da Igreja Católica; esta ala louva a liberdade que o *Estado Leigo* concede as igrejas, conforme a Constituição de 1891. A partir do decreto de separação entre Igreja Católica e Estado, abole-se o *placet regium*, que na prática representava a não interferência do Estado no que concernia aos ensinamentos da hierarquia. A abolição do *placet regium* foi bem recebida pelos católicos defensores da República, porém insistiram, a exemplo dos católicos monarquistas, em preservar os direitos da Igreja Católica que a Constituinte de 1890 procurava abolir³. A segunda hipótese, de cunho jurídico, se refere a liberdade proporcionada à Igreja Católica, fato esse que lhe deu autonomia maior, não só no tocante a criação de dioceses e prelazias, mas também na aplicação das disposições papais, gerando assim uma total autonomia frente ao Estado⁴. Essa ‘nova realidade’ de autonomia favoreceu a criação de institutos de ensino superior mantidos pela Igreja Católica; surgem a partir desta autonomia, os institutos dedicados ao ensino da filosofia para leigos; observe que os primeiros institutos foram de orientação católica.

2.1 TOMISMO E NEOTOMISMO⁵

A instituição pioneira no ensino da filosofia para leigos no Brasil foi a *Faculdade de Filosofia e Letras de São Bento*, fundada em 1908 em São

³ Ver Capítulo I

⁴ Neste sentido, a Constituição de 1891 abrirá um precedente para a livre circulação dos documentos papais no seu artigo 12, o qual afirma: “Em qualquer assunto è livre a manifestação do pensamento pela imprensa, ou pela tribuna, sem dependência de censura...”. (Walter Costa PORTO (Coord.), *A Constituição de 1891*, p.33).

⁵ O Neotomismo, também chamado de néo-escolástica é um movimento que procura retomar a tradição de Tomas de Aquino (1255- 1274) no seio da cultura católica. Este tendência foi iniciada com a Encíclica Aeterni Patris de Leão XIII, publicada em 1879 e consistia principalmente na defesa polêmica das teses filosóficas tomistas contra as diversas direções da filosofia contemporânea e, indiretamente, na reelaboração e na modernização de tais teses. Uma das mais importantes figuras do Neotomismo foi o cardeal belga Desiderato Mercier, além de Etienne Gilson e de Jacques Maritain. (Cf. Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de filosofia*, p. 681.

Paulo por D. Miguel Kruse e agregada em 1911 a *Universidade de Louvain*, na Bélgica⁶. Dois eram os objetivos centrais desta instituição: proporcionar o desenvolvimento da ciência e, combater o utilitarismo, o positivismo e o empirismo⁷. O combate a esses ‘erros modernos’, já não se daria a partir do tomismo tradicional, ou seja, casto, mas a partir do neotomismo, corrente filosófica católica que procura, a partir da filosofia de São Tomás de Aquino, elaborar novas conclusões e pressupostos filosóficos, inclusive a partir da análise e adaptação de filósofos modernos⁸.

Como principais representantes do Neotomismo na *Faculdade de Filosofia de São Bento*, podemos citar: Charles Sentroul e Leonardo Van Acker⁹. Charles Sentroul, neotomista convicto, se distanciava do apologismo da época e, já mostrava um espírito aberto às ‘novas filosofias’. Em sua conferência proferida em francês, na inauguração da Faculdade de Filosofia de São Bento, em 1908, afirmava que não poderíamos ser preconceituosos com *ossos adversários*, ou seja, deveríamos ensinar que diversos filósofos como Duns Scot, Comte, Kant, e outros, apesar das condenações feitas em bloco, muitas vezes têm dito a verdade, de tal forma que deveriam ser estudados, para que os erros fossem refutados e a verdade reconhecida. Como estudioso de Kant, publicou várias obras analisando e criticando o filósofo da *Crítica da Razão Pura* e da *Crítica da Razão Prática*; entre varias obras

⁶ D. Miguel Kruse, nasceu em 1864, na Alemanha. Foi padre secular nos Estados Unidos da América. Veio para o Brasil em 1900, onde se tornou monge beneditino. Em 1907 foi eleito para o cargo Abacial em São Paulo. Faleceu em 1929. Acerca da linha de pensamento da Universidade de Louvain na Bélgica, é importante notar que esta assumirá uma posição não ortodoxa desde o século XVII. Essa posição não ortodoxa se deverá ao anti-romanismo defendido naquela universidade em relação às posições claramente anti-jesuíticas defendidas também pelos jansenistas.

⁷ No início do século XX surge um movimento filosófico, denominado Neopositivismo, cuja tese central era que “as proposições metafísicas eram destituídas de sentido”. Entre os intelectuais que defendiam esta tese, estão: Moritz Schlik (1882-1936), Rudolf Carnap (1891-1970) e Wittgenstein (1889-1951) entre outros. Esses intelectuais formaram o chamado Círculo de Viena. (Luis Henrique de Araújo DUTRA, Positivismo e neopositivismo. *Anuário das Faculdades Claretianas*, n. 1, jan./dez. 1992, p. 50-56.)

⁸ A metafísica seria “o estudo da causa última e dos princípios primeiros e mais universais da realidade”. Como causa ultima de todas as coisas temos o próprio Deus. Observa-se que a metafísica enquanto estudo do “ser”, surge na Grécia antiga com Aristóteles, porém será com Tomás de Aquino que ela tomará uma feição efetivamente cristã, a partir de uma síntese mais profunda. (Cf. Tomas ALVIRA et al. *Metafísica*, p. 15-25).

⁹ Charles M. Hubert Sentroul (1876-1933), sacerdote belga, foi co-fundador da Faculdade de Filosofia São Bento em São Paulo, onde lecionou entre os anos de 1908 e 1917, ano que voltou à sua pátria para se dedicar a atividades pastorais. (D. Odilão MOURA, op. cit. p. 65-68). Leonardo Van Acker, nasceu na Bélgica em 1896, onde doutorou-se em filosofia na Universidade de Louvain, vindo para o Brasil em 1921 a fim de suceder a Charles Sentroul na cátedra de filosofia da Faculdade de Filosofia de São Bento. Pertenceu ao Instituto Brasileiro de Filosofia e ao quadro docente da Universidade Católica de São Paulo. (Luis Washington VITA, *A Filosofia contemporânea em São Paulo*, p. 35.)

podemos citar: *La Philosophie Religieuse de Kant* e *Kant und Aristóteles*, premiado na Alemanha¹⁰.

Leonardo Van Acker, neotomista formado em *Louvain* na Bélgica, chegou ao Brasil em 1921, a fim de suceder Charles Sentroul. Em relação ao tomismo, Acker não o considerava como a filosofia ‘perene’, pois acreditava que todo sistema filosófico tem suas falhas, e o tomismo não escapava a essa regra. Van Acker era partidário do pluralismo filosófico e sendo assim, admitia um acordo profundo entre o pensamento de Sto. Tomás de Aquino e o pensamento moderno. Entre os principais autores estudados por Leonardo Van Acker está Bergson¹¹. A exemplo de Charles Sentroul, Van Acker também não se adequava ao espírito apologista que dominava o pensamento católico de então. Neste sentido escreveu o professor Van Acker:

O bergsonismo tem sido bastante criticado, não só durante a vida do autor, mas também depois da morte do mesmo. Atualmente pode-se falar até num eclipse de bergsonismo, à vista das reservas e objeções que lhe opõe os filósofos franceses do momento, como sejam: J.-P. Sartre, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur e Maurice Merleau-Ponty. Nada de admirar, aliás, em tal fenômeno, comum na História da filosofia e fruto inevitável da limitação psicológica e cultural de todo pensamento humano [...].

O aspecto mais original e profundo de tal espiritualismo é, no nosso entender, a doutrina de Bergson sobre a criação divina do mundo. Nenhum filósofo cristão parece-nos ter tratado o assunto de modo tão plausível como aquele pensador judeu, que de desejava ser católico sem renegar as origens hebraicas [...].¹²

¹⁰ Cf. D. Odilão MOURA, op. cit. p. 65-69. Kant, apesar de racionalista, também era metafísico, pois acreditava em “a priori”, ou seja, ideias concebidas antes da experiência e que por conseguinte eram universais e imutáveis. Esta concepção de “a priori” valerá críticas por parte dos neopositivistas, entre eles Miritz Schlick.

Para Kant, a razão é a fonte única de proposições universais necessárias, de tal forma que tudo está condicionado à razão, inclusive a liberdade e a moralidade. (Cf. Georges PASCAL, *O pensamento de Kant*.)

¹¹ Cf. Antônio PAIM, *História das ideias filosóficas no Brasil*, p. 572-574.

¹² Leonardo Van ACKER, *A filosofia bergsoniana: gênese, evolução e estrutura gnosiológica do bergsonismo*, 1959, p. 193. Henry Bergson (1859-1941), filósofo francês, acreditava que a intuição constituía o único ato do espírito que poderia conhecer o “objeto”, determinado-o com uma só visão da alma. Desta forma, para Bergson, a filosofia não pode ter outro método que o da intuição. (Manuel Garcia MORENTE, *Fundamentos de Filosofia I: Lições Preliminares*, p. 53-55).

O Papa Pio XI, Porém, reafirmava a filosofia escolástica como a ‘filosofia perene’, conforme a Encíclica *Ad Catholici Sacerdotii*, dada em 1935:

Para que os futuros sacerdotes possam adquirir aquela doutrina e ciência que, como dissemos, os nossos tempos reclamam, é gravíssimo dever que, depois de solidamente formados nos estudos chamados clássicos, se deixem penetrar bem na filosofia escolástica e nela se exercitem a valer, ‘segundo o método’, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico’ (Cod. Jur. Can. 1336, parágrafo 2). Esta ‘filosofia perene’, como a chamava o nosso predecessor, de imortal memória, Leão XIII, é-lhes necessária não só para aprofundarem mais e mais os princípios da verdade cristã, senão também para estarem armados contra quaisquer sofismas modernos do nosso tempo [...] ¹³.

Quinze anos depois, o Papa Pio XII advertia os católicos sobre o abandono do método tomista, na encíclica *Humani Generis*:

E deveras para deplorar que hoje a filosofia, confirmada e admitida pela Igreja, seja objeto de desprezo da parte de alguns, a ponto de, com imprudência, declará-la antiquada na forma racionalista pelo processo de pensamento. Vão espalhando que esta nossa filosofia defende erroneamente a opinião de que possa existir uma metafísica verdadeira de modo absoluto; quando pelo contrário eles sustentam que as verdades especialmente as verdades transcendentais, não podem ser expressadas mais convenientemente que por meio de doutrinas divergentes que se completam entre si, ainda em certo modo entre si opostas [...] ¹⁴.

Observa-se que há aqui uma divergência entre a posição do Papa e a posição do neotomismo oriundo de *Louvain*. Ao passo que o Papa acreditava ser a filosofia tomista ‘perene’ e conseqüentemente a única a ser aceita como verdadeira ‘filosofia católica’ e, portanto a única a ser ensinada tanto nos seminários, como para os leigos, os neotomistas, como o Professor Van Acker, acreditavam que não existe a ‘filosofia perene’, pois, não existe um sistema filosófico perfeito.

Além da *Faculdade de Filosofia de São Bento*, com sua linha begoniana, temos em 1932, a fundação do *Instituto Católico de Estudos Superiores*, germe da *PUC (Pontifícia Universidade Católica)* do Rio de Janeiro,

¹³ PIO XI. *Ad Catholici Sacerdotii*, n. 102, p. 38.

¹⁴ PIO XII. *Humani Generis*, n. 31, p. 17-18.

que foi fundada oficialmente em 1940. Seu primeiro reitor foi o Pe. Leonel Franca, que ao contrário de Sentroul e Van Acker, era um grande adepto do tomismo tradicional. Na PUC do Rio tivemos também grandes nomes do neotomismo, entre eles, podemos citar o de D. Tomás Keller, beneditino, que confrontou o pensamento de Tomás de Aquino com o de Leibnitz¹⁵.

A importância de D. Tomás Keller para o pensamento católico no Brasil não está ligado somente ao pensamento filosófico, mas também à chamada *renovação litúrgica* pois, D. Keller foi um dos representantes do *Movimento Litúrgico* no Brasil, fazendo do Mosteiro Beneditino do Rio de Janeiro, um centro irradiador deste Movimento. No Mosteiro, D. Keller realizava palestras para universitários e intelectuais católicos, nas quais defendia a participação lúcida na liturgia, de forma a dar mais vida a essa, pois segundo relato de Servus Mariae, nome utilizado por Raimundo Caramuru de Barros,

[...] na maioria das capelas e Igrejas paroquiais do Brasil, os feis permaneciam em silêncio durante toda a celebração eucarística, da qual participava ativamente apenas o sacerdote, secundado por um coroinha. No máximo, entoavam-se alguns cânticos que não tinham, muitas vezes, nenhuma relação direta com o mistério pascal, que se celebrava na missa.¹⁶

Em pouco tempo o *Movimento Litúrgico* espalhou-se por várias capitais do Brasil e não demorou muito a encontrar críticos tanto entre os leigos como entre os eclesiásticos, acostumados à antiga liturgia celebrada em latim. Para evitar os excessos litúrgicos, oriundos de várias experiências,

¹⁵ D. Tomás Keller, OSB., nasceu na Alemanha em 1904, ingressou no mosteiro de São Bento no Rio de Janeiro após concluir os estudos clássicos na Alemanha. cursou Filosofia e Teologia no Colégio Santo Anselmo em Roma. Com vinte e nove anos foi escolhido como Abade no Mosteiro do Rio. D. Tomás Keller foi o pioneiro no ensino de teologia para leigos, quando mantinha um curso regular de teologia no Centro D. Vital na década de 30. Estudioso de Leibnitz, mostrava a incompatibilidade das teorias das "mônadas" com a teologia tomista, mostrando que a teoria de Leibnitz é determinista, tanto no que concerne a Deus e à alma. (D. Odilão MOURA, op. cit. p. 141-145 e D. Tomás KELLER, A teodicéia, *Verbum*, t. III, fasc. 4, dez. 1946, p. 393).

Para Leibnitz, mônada é a primeira substância, não no sentido material, mas no sentido daquilo que tem força, que tem energia, dotada de aptidão e percepção. Estas mônadas foram criadas por Deus de forma individual, com sua essência imutável, com uma lei íntima, de tal forma que das leis funcionais das mônadas surge a harmonia do universo, harmonia esta imutável. (Cf. Gabriel Garcia MORENTE, op. cit. p. 203-215).

¹⁶ Raimundo Caramuru de BARROS (SERVUS MARIAE), *Para entender a Igreja no Brasil: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)*, p. 48. e D. Odilão MOURA, op. cit. p. 101-104.

houve a publicação da Encíclica *Mediator Dei* em 1947 por Pio XII, na qual determinava os limites da Reforma Litúrgica¹⁷.

Encontramos ainda, nesse período, o surgimento da *Sociedade de Filosofia e Letras de São Paulo* em 1930, que apesar de não ser reconhecida, teve grande influencia no desenvolvimento do pensamento filosófico em São Paulo. Ainda em São Paulo surgiu a *Faculdade de Filosofia Sedes Sapientiae* no início da década de 40. A *Sedes Sapientiae* foi responsável pela publicação em 1944, da primeira tradução da Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino, traduzida pelo professor Alexandre Corrêa¹⁸, fortemente incentivado pelo seu amigo e colega Leonardo Van Acker.

A *PUC* de São Paulo, outra instituição dedicada ao ensino da filosofia foi fundada em 1946 por D. Carlos Carmelo, Cardeal Motta. Essa faculdade teve como primeiro reitor, D. Gastão Liberal Pinto, então Bispo de São Carlos. A *PUC* de São Paulo, ao ser criada em 1946, incorporou a *Faculdade de Filosofia de São Bento*¹⁹.

O fato de que estes institutos, em termos puramente filosóficos, estarem mais para o espírito de *Louvain*, ou seja, o de repensar o pensamento aristotélico-tomista em contato com a filosofia e as ciências modernas do que para o espírito do Magistério da Igreja Católica era uma realidade. Entretanto, não significa que, em termos de pensamento ‘social’, não estavam adequados aos princípios do Magistério, elaborados nas Encíclicas Sociais, tais como a *Rerum Novarum*. Porém, o fato de o pensamento social desses institutos estarem adequados ao Magistério, da Igreja Católica não significava que a sua criação e a importação do espírito de *Louvain* não tenha influenciado em nada o surgimento de uma nova mentalidade nos fu-

¹⁷ O Movimento Litúrgico foi iniciado por D. Gueranger, Abade de Solesmes, na França do século XIX, difundindo-se por toda a Igreja. Um dos principais centros promotores deste movimento que procurava renovar a liturgia, inclusive com a utilização do vernáculo, foram os Mosteiros Beneditinos no Brasil, especialmente com a atuação de D. Gaspar Lefebvre nos anos de 1906- 1915, com sua edição bilingue (latim-português) do Missal .

¹⁸ Alexandre Corrêa nasceu em São Paulo em 1890. Estudou no Ginásio Diocesano de São Paulo e no Colégio Nossa Senhora do Carmo. Em 1918 começa a cursar a Faculdade de Direito de São Paulo, recebendo o grau de Bacharel em Ciências Jurídicas. Em 1914 doutora-se em filosofia no Institut Supérieur de Philosophie St. Thomas d’ Aquin, da Universidade de Louvain, na Bélgica. Foi professor da Faculdade Livre de Filosofia de São Paulo, da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo e do Instituto Sedes Sapientiae.

O Instituto “Sedes Sapientiae” contará como professores figuras com D. Geraldo Proença Sigaud (Cadeira de História e Filosofia da Educação); Leonardo Van Acker (Filosofia); Plínio Corrêa de Oliveira (História da Antiguidade e da Idade Média e Moderna e Contemporânea) entre outros. (Cf. INSTITUTO SEDES SAPIENTIAE. *Anuário da Universidade Católica de São Paulo*, 1956 - 1957, p. 8 - 12.)

¹⁹ Cf. D. Odilão MOURA, op. cit. p. 163.

turos meios intelectuais católicos, formada conforme uma maior abertura para a leitura e interpretação de pensadores antes condenados. Mesmo que este fato no momento imediato não signifique um rompimento total com a tradição católica, ele será, mais tarde, uma das alavancas para a mudança de mentalidade católica no Brasil.

2.2 CENTRO D. VITAL E REVISTA A ORDEM

O *Centro D. Vital* foi fundado em 1921 por Jackson de Figueiredo, com apoio dado pelo Cardeal Leme, com a finalidade de irradiar a cultura católica e lutar contra as ideias liberais-positivistas e materialistas, de forma a recristianizar a sociedade. Nesse sentido, o cardeal Leme dizia que “O Centro D. Vital é a maior afirmação da inteligência cristã em terras do Brasil”²⁰. Quando da criação deste Centro, na década de 20, observa-se ainda forte influência das ideias liberais e anti-clericais na sociedade brasileira. Maria Helena Capelato, analisando a imprensa paulista no período de 1920 a 1945 observa que essa imprensa identificava a mentalidade tradicional com os católicos, mentalidade tradicional essa que estava em oposição ao projeto liberal reformador da década de 20, que “defendia a persistência do Estado laico consolidado com a República”. Ainda segundo Capelato, quando a Igreja Católica colocou em prática o seu plano de “formar uma consciência nacional cristianizada”, principalmente através do Centro D. Vital, surgiram tensões entre católicos e liberais; essas tensões serão sentidas principalmente no tocante à manutenção do ensino laico nas escolas. Os liberais por sua vez, defendiam o ensino neutro, pois consideravam que o catolicismo contribuía para o atraso intelectual das nações; por outro lado, os católicos acusavam os liberais de terem reduzido a antiga educação sólida a um simples utilitarismo²¹.

A existência do *Centro D. Vital* pode ser dividida em dois períodos. O primeiro, quando o Centro funcionou sob a direção de Jackson de Figueiredo e o segundo período, sob a direção de Alceu Amoroso Lima, cujo pseudônimo era Tristão de Athaíde²². No primeiro período, pelo fato

²⁰ *A Ordem*, v. XV, Jan./Jun. 1936, p. 2

²¹ Maria Helena CAPELATO, *Os arautos do liberalismo*: Imprensa paulista (1920-1945), p. 151.

²² Jackson de Martins Figueiredo, nasceu em Sergipe a 9/10/1891. Bacharelou-se em Direito em 1918, em Salvador BA, ano em que se converteu ao Catolicismo. Em 1920 funda a Revista “A Ordem” e, em 1921, o Centro

de se dedicar ao combate daquelas ideias citadas acima (socialismo, liberalismo, positivismo), é classificado por Riolando Azzi, como um período reacionário²³.

Além dessa tendência combativa, o *Centro D. Vital* tomava, nesse primeiro período, uma feição mais integralista e antidemocrática, mesmo que essa feição não fosse unânime como tendência política dos católicos. Estava o *Centro D. Vital* nesse primeiro momento ligado a ordem política vigente, procurando sempre enfatizar os benefícios da ‘harmonia entre os poderes’, tal como apregoava o Cardeal Leme. Tal conteúdo antidemocrático pode ser facilmente visualizado em um texto de Jackson de Figueiredo escrito em 1922:

Ninguém, de boa fé, pode dizer que os processos democráticos, em qualquer dos países ocidentais, tenham sido até agora agentes da paz e segurança social. Quem o diz mente, pela vantagem de mentir, ou cabalmente se engana, por desconhecimento absoluto da vida política universal, da Revolução Francesa para cá [...]²⁴.

Observe que o líder do movimento Integralista Brasileiro, Plínio Salgado, se coloca de acordo com Jackson de Figueiredo ao escrever em 1945 sobre a democracia:

Tomada como causa e efeito, a democracia é sinônimo de tirania: a violência do maior contra o menor numero, mesmo quando a verdade e a justiça estejam com a maioria.²⁵

D. Vital, ambos de tendência Integralista durante o período em que Figueiredo esteve a frente deles. Jackson de Figueiredo morre a 14/11/1928 em decorrência de um afogamento.

Esta tendência ‘Integralista’ estava ligada ao movimento da Ação Integralista Brasileira (AIB), fundada por Plínio Salgado em 1932, de inspiração fascista, sob o lema: “Deus, Pátria e Família”, com o objetivo de instalar o “Estado Integral”, unipartidário, sob liderança de um chefe Integralista.

Alceu Amoroso Lima, também conhecido pelo pseudônimo de Tristão de Athaide, nasceu no Rio de Janeiro a 11/12/1893. Bacharelou-se em Ciências e Letras pelo Colégio Pedro II. Diplomado em Ciências Jurídicas e Sociais pela então Universidade do Brasil, vai estudar na Europa. Converte-se ao catolicismo sob influencia de Jackson de Figueiredo. Após a morte deste, assume a direção do Centro D. Vital e da Revista “A Ordem”. Em 1932 fundou o Instituto Católico de Estudos Superiores, o qual será o germen da PUC do Rio de Janeiro. Alceu Amoroso Lima também foi presidente da Ação Católica de 1932- 1945.

²³ Cf. Riolando AZZI, *A neocristandade* : Um projeto restaurador, p. 105 - 128.

²⁴ Jackson de FIGUEIREDO, A reação do bom senso contra o demagogismo e a anarquia militar, p. 131.

²⁵ Plínio SALGADO, O conceito cristão de democracia, p. 87.

Segundo Jackson de Figueiredo, a solução para os problemas atuais passa pelo campo da moral, ou seja, os problemas da sociedade moderna não são essencialmente de natureza econômica ou política, mas sim ética. Nesse sentido Francisco Iglesias faz a seguinte consideração sobre o pensamento de Jackson de Figueiredo:

A ordem intelectual, como a social e a política, deve ser informada pela moral. Todas as atividades humanas são decorrência da ética: quando esta não é respeitada, verificam-se desvios condenáveis. A preocupação moralizante domina sobre tudo na política. Subordinando a política à moral, Jackson de Figueiredo denuncia com calor o que considera falta de moralidade na vida pública [...]²⁶.

Devemos considerar que para Jackson de Figueiredo, a “moral” tem seu pressuposto básico nos ensinamentos da Igreja Católica. Tal concepção é reforçada em um trecho da carta enviada por Jackson de Figueiredo, em 1922, ao ainda não convertido crítico literário Tristão de Athaíde:

E deve, desde logo, lhe dizer, meu caro Alceu, que não vejo motivo para você supor que eu possa me afastar de você pelo simples fato de ser você, como crítico, uma criatura a meu ver, em erro; como intelectual, em oposição a tudo que amo, que é tudo quanto penso. Pelo contrário: em primeiro lugar está que em todos os seus erros descubro eu as principais verdades no trato humano — que é também uma ordem de conhecimentos — e esta é a sua sinceridade. Isto para mim tem valor inestimável. Se você conhecesse um pouco a doutrina da Igreja, saberia do alto valor moral que o católico tem que lhe dar, necessariamente, por mais que lhe combata as ideias. Não é por favor, é por obrigação moral, afora o que de natural há no sentimento que nos liga²⁷.

O moralismo de Jackson de Figueiredo se fazia presente em termos de moral Católica, conforme podemos depreender nesta afirmação:

A razão nos diz que a perfeição verdadeira é a perfeição moral, que a ordem moral é o fundo mesmo é a razão de ser de toda a existência”.(...)

Enquanto a Igreja a quase dois mil anos, afirma verdades que jamais puderam ser desmentidas, por força de lógica, mesmo a mais audaciosa, porque é compreensão difícil delas, correspondem um nítido assen-

²⁶ Francisco IGLEIAS. *História e ideologia*, p. 149.

²⁷ Jackson de FIGUEIREDO, Carta a Alceu Amoroso Lima. *Humanidades*, v. II, out./dez. 1983, p. 128.

timento da consciência e um inabalável sentir, bastando para isso que tenha o homem vida no coração e pureza na alma [...]”²⁸.

Essa tendência moralizante citada por Iglesias em relação à obra de Jackson de Figueiredo, refletia enormemente no pensamento do já citado Plínio Salgado.

Todos os problemas se ligam entre si e nenhum poderá ser resolvido isoladamente. São questões difíceis de natureza econômica, financeira, comercial e monetária; são temas relativos à distribuição de combustíveis; são querelas entre países limítrofes a disputar espaços geográficos; são lutas partidárias internas de tão baixo nível e tão sangrentas como as dos períodos mais degradantes da História; são os choques entre o capital e o trabalho com o esboçar das crises tempestuosas do pós-guerra; é a infiltração, nas nacionalidades, de corrosivos agentes internacionais da desordem; é o incerto destino das populações empobrecidas e regiões arrasadas, o “superávit” de mulheres, atrágica disponibilidade de velhos [...]; e tudo isso se intercruciza, se intercomunica forma a trama universal de um único supremo problema: o problema ético, o problema do próprio espírito²⁹.

Dessa maneira, podemos admitir que o pensamento de Jackson de Figueiredo estava em consenso com o pensamento Integralista, que começa a tomar força a partir da década de 30. Segundo Antônio Carlos Villaça, para Jackson de Figueiredo, um dos objetivos centrais da Igreja Católica seria a defesa da ordem constituída contra a revolução³⁰.

Em um segundo período, o *Centro D. Vital* abandonou a tendência integralista e adotou um discurso mais aberto ao ideal de democracia. Nessa época já estava à frente do Centro, o já convertido literato, Alceu Amoroso Lima, que assumiu o Centro por ocasião da trágica morte de Jackson de Figueiredo em 1928. É importante notar que a abertura se

²⁸ Jackson de FIGUEIREDO, Pascal e a inquietação moderna. Jackson de Figueiredo, autor de “Pascal e a Inquietação Moderna”, foi admirador do filósofo e matemático francês Blaise Pascal, autor que nas suas “Cartas Provinciais” assume uma posição jansenista, marcada pelo rigorismo moral. (Ver nota 1, cap. 1)

²⁹ Plínio SALGADO, *O conceito cristão de democracia*, p. 135-136.

³⁰ Cf. Antônio Carlos VILLACA, *O pensamento católico no Brasil*, p. 114.

Aqui o sentido de revolução é tomado principalmente como “revolução dos costumes”; porém, este está intimamente ligado ao sentido político, ou seja, às revoluções burguesas e ao socialismo, ambas contrárias ao pensamento oficial da Igreja Católica.

tornou mais visível a partir da década de 40, quando Alceu Amoroso Lima adotou como ‘chave de leitura’ histórico-social e filosófica, o pensamento do filósofo francês, Jacques Maritain³¹.

Em relação a esse período, duas observações se fazem importantes: Em primeiro lugar, a filosofia maritainista de tendência neotomista chegou ao Brasil na década de 30. A segunda observação importante é a subida de Getúlio Vargas ao poder em 1930 e em 1937, a inauguração do “Estado Novo” de características ditatoriais, fase esta que se estendeu até 1945. Também é necessário observar que a filosofia maritainista não defendia os regimes totalitários e as ditaduras, mas sim, defendia a democracia, inclusive, aos moldes da democracia dos EUA, onde Maritain foi embaixador da Santa Sé e professor em várias universidades.

Quando as ideias de Jacques Maritain chegaram ao Brasil provocaram polêmicas, das quais surgiram por assim dizer, dois grupos distintos: maritainistas e anti-maritainistas. Um porta voz contrário as teses de Jacques Maritain foi o jornal *O Legionário*, órgão oficioso da Arquidiocese de São Paulo, cujo arcebispo era D. Duarte Leopoldo e Silva, cuja tendência anti-liberal pode ser confirmada na sua Carta Pastoral dirigida aos diocesanos de Curitiba, quando eleito bispo daquela diocese após trabalhar vários anos na paróquia de Santa Cecília em São Paulo³²:

³¹ Jacques Maritain, nasceu em Paris a 18/11 de 1882. Licenciou-se em Ciências Naturais e agregado de filosofia. Recebeu o título de Doutor ad honorem das Universidades Romanas. Casou-se com Raissa Oumancoff em 1904. Recebeu influência do filósofo Bergson, o que contribuiu para sua conversão ao cristianismo. Em 1922, Maritain organiza o “Cercles Thomistes”, cuja direção espiritual foi confiada ao teólogo neotomista, Pe. Garrigou-Lagrange, ex aluno da Sorbone, que procurou salvar a fé católica do modernismo, que acreditava, deveria libertar-se do pensamento tomista a fim de reconstruí-la sob bases modernas.

Durante a II Grande Guerra, Maritain morou nos EUA, onde exerceu a função de Embaixador da Santa Sé naquela nação, além de lecionar em varias Universidades daquele país. Em 1948, quando termina suas funções diplomáticas, Maritain leciona na Universidade de Princeton. Falecida sua esposa, Maritain passa a viver em Toulouse, na comunidade dos Petits Freres de Jesus, onde professa em 1971 e onde vem a falecer dois anos depois. O pensamento de Maritain e de Garrigou-Lagrange influenciarão grande parte dos teólogos modernos considerados modernistas; teólogos estes que exercerão enorme influencia no Concílio Vaticano II. Entre estes teólogos podemos citar: Yves Congar, participante dos “Cercles de St. Thomas”, procurou elaborar uma teologia do ecumenismo; defensor do movimento litúrgico, foi condenado pela Igreja e reabilitado durante o Concílio Vaticano II, quando nomeado como consultor da Comissão Preparatória e depois Perito Oficial da Comissão Teológica e Marie-Dominique Chenu, aluno de Garrigou-Lagrange, que desenvolveu a teologia do trabalho. Para ele, o trabalho era fator de humanização, tornado-se o eixo de uma socialização, graças a qual a humanidade superaria uma etapa decisiva na sua marcha coletiva. Também condenado pela Igreja e, também reabilitado durante o Concílio Vaticano II, onde participou como perito.

(Cf. *LOGOS: Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, vol. 3, p. 658-668 e Battista MONDIN, *Os grandesteólogos do século vinte*. V. 1, p. 27- 44 e 123- 175).

³² D. Duarte Leopoldo e Silva, nasceu em Taubaté em 1867. Em 1903 foi eleito bispo de Curitiba, no Paraná, após exercer funções sacerdotais em São Paulo, principalmente na Paróquia de Santa Cecília. Em 1907 foi

Restabelecer a sociedade esquecida de Deus sobre aquele fundamento, que é o Cristo, fora do qual não há salvação e infundir-lhe o espírito do Evangelho, e comunicar aos homens e as coisas a própria vida da Igreja.

No meio das doutrinas perversas e imorais de um século em que tudo se decompõe; no horrível “pandemonium” criado pelo fatal esquecimento do princípio da autoridade; respirando por toda a parte uma atmosfera de insubordinação e revolta, só nos princípios da Igreja Católica se nos depara um preservativo salutar contra a possível desagregação da sociedade [...]”³³.

Entre os redatores do *Legionário*, se encontravam o Dr. Plínio Corrêa de Oliveira³⁴, que anos depois fundou o movimento *Tradição, Família e Propriedade* e o Pe. Antônio Castro Mayer, futuro bispo de Campos, RJ.

As ideias de Jacques Maritain e da Universidade de Louvain, trazidas no início do século, causaram uma divisão no pensamento católico da Arquidiocese de São Paulo. Conforme Lincoln Etchebéhère Júnior:

[...] estas divergências já dividiam o pensamento católico, pois não haviam diretrizes comuns para a Ação Católica e Congregações Marianas, fato este que originou a divisão do próprio clero da Arquidiocese de São Paulo”³⁵.

Essa crise enfatizada por Etchebéhère Júnior será um dos fatores determinantes para o fechamento do *O Legionário* pelo novo arcebispo, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, ligado à Ação Católica. Desta forma, a ação das ideias de Jacques Maritain aos poucos conquistou grande

transferido como arcebispo de São Paulo, vindo a falecer em 1938. Cf. Milton MEDEIROS (Dir.), *A Igreja nos quatro séculos de São Paulo*. V. I, p. 99.

³³ D. Duarte Leopoldo SILVA, *Pastoraes*, p. 47.

³⁴ Plínio Corrêa de Oliveira nasceu em São Paulo em 1908. Diplomou-se em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Foi um dos fundadores da LEC (Liga Eleitoral Católica). Deputado mais votado para a Assembléia Constituinte de 1934. Exerceu a função de professor de História da Civilização no Colégio Universitário da Universidade de São Paulo, bem como de História Moderna e Contemporânea nas Faculdades São Bento e Sedes Sapientiae da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Foi presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica de São Paulo e Diretor do semanário católico “O Legionário”.

Em 1960 funda a TFP (Tradição, Família e Propriedade), instituição esta que atualmente não é reconhecida pela Igreja Católica, principalmente devido ao seu radicalismo anti-liberal e anti-Concílio Vaticano II. O fundador da T.F.P., Plínio Corrêa de Oliveira, faleceu em 1995.

³⁵ Lincoln ETCHEBÉHÈRE JUNIOR, Dom Antônio de Castro Mayer e o jornal ‘O Legionário’, *Estudos de História*, v.1, p.295 - 317.

parte dos intelectuais católicos³⁶. Importante salientar que as ideias de Jacques Maritain influenciaram outros institutos católicos criados na década de 30. Estes institutos, ligados ao Centro D. Vital, também tinham por objetivo levar adiante a necessidade de recristianizar a nação brasileira, segundo a proposta inicial do Cardeal Leme. Entre estes institutos podemos destacar: o *Instituto Católico de Estudos Superiores* cuja sede era no Rio de Janeiro e no qual mantinham-se cursos de Teologia, Filosofia, Sociologia e Direito; a *Coligação Católica Brasileira* fundada no Rio de Janeiro, que procurava através da Ação Católica agir em todos os órgãos da vida nacional; *Confederação Nacional de Operários Católicos* que trabalhava pela conscientização do operariado a partir dos documentos papais no sentido livrá-los dos males do comunismo e do capitalismo materialista; o *Instituto Católico de Estudos Superiores* fundado por Alceu Amoroso Lima em 1932, que foi o embrião da Universidade Católica e que tinha por objetivo a formação de uma cultura superior sadia; as *Equipes Sociais*, fundadas em 1935, com o objetivo unir as classes sociais em torno das obras sociais mediante a cooperação e a amizade; a *Associação de Bibliotecas Católicas* fundada com o objetivo de desenvolver a boa leitura, a divulgação e a impressão de livros moral e intelectualmente sadios e, por último, a *Ação Universitária Católica* (AUC), destinada a congregar universitários, com o objetivo de preservar os estudantes do contato com ideias contrárias a doutrina da Igreja Católica. Ligados a A.U.C. estavam o *Centro de Liturgia*, o *Centro de Medicina* e o *Centro Jurídico*.

A revista católica *A Ordem*, fundada por Jackson de Figueiredo, em 1920, tornou-se órgão oficial do Centro D. Vital, fundado em 1921 no Rio de Janeiro. Formaram o grupo inicial de *A Ordem*, além de Jackson de Figueiredo, Perilo Gomes, Hamilton Nogueira, Sobral Pinto, Pe. Leonel Franca entre outros. A referida revista situada inicialmente na rua da Candelária, teve como principais articulistas, Jackson de Figueiredo, Pe. Leonel Franca, Alceu Amoroso Lima, Gustavo Corção, Pe. Juvenal Arduini, Maria da Conceição Ribeiro Oliveira, Geraldo Dantas Barreto, Afrânio Couti-

³⁶ D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta nasceu em Santa Bárbara MG a 16 de julho de 1890. Estudou no Seminário de Mariana. Ordenado em 1918. Em 1932 foi nomeado bispo auxiliar de Diamantina MG e, em 1935, Arcebispo de São Luis do Maranhão MA. Em 1944, e nomeado Cardeal Arcebispo de São Paulo, cargo que ocupará até 1964, quando é transferido para Aparecida SP.

nho, Gladstone Chaves de Mello, Henrique Hargreaves, Luís Delgado, Sobral Pinto, entre muitos outros de não menor importância.

Segundo Montenegro, “aspirava, portanto, a Igreja a ressacralização da vida social, do complexo institucional”, e a revista ‘A Ordem’ serviria a este objetivo.³⁷ Ainda conforme Montenegro, a ideia central que norteava o pensamento católico, era de que:

A indiferença da elite dirigente aos princípios católicos, distanciando-se destarte, criminosamente, da nacionalidade, explica a anarquia, o quadro de miséria, de egoísmo, que impede a realização do que há de mais vital no país: a instauração da ordem. O importante é evitar a incompatibilidade entre o ideal da elite e o da nação³⁸.

Nesse sentido, podemos afirmar que ocorre uma tentativa da Igreja Católica de ressacralizar a sociedade, marcada pelo fenômeno da secularização; ou seja, a Igreja Católica no Brasil não aspirava a volta de um regime de Padroado, ou seja, não queria ser mais um simples instrumento ou repartição pública protegida do Estado. Aspirava sim, uma sociedade sacralizada aos moldes medievais. Porém, isso só seria alcançado com o apoio das elites e, em especial das elites intelectuais e políticas. Dessa maneira, a Igreja Católica no Brasil passava de uma posição de defensiva como podemos notar no período logo após a proclamação da República, para a uma posição ofensiva; exigindo e lutando por espaço na sociedade e na política brasileira. Essa tendência não era particular da Igreja Católica no Brasil, mas reflete os ensinamentos do papa Pio XI, que expressou essa posição na Encíclica *Quas Primas*, de 1925. Nessa encíclica ao tratar em especial da festa de ‘Cristo Rei’, escreve:

Por outro lado, erraria gravemente aquele que negasse a Cristo — Homem o poder sobre todas as coisas humanas e temporais, posto que o Pai lhe confiou um direito absolutíssimo sobre as coisas criadas, de tal sorte que todas estão submetidas ao seu arbítrio [...]³⁹.

³⁷ João Alfredo de Sousa MONTENEGRO, *A evolução do catolicismo no Brasil*, p. 158-166.

³⁸ *Ibid.*, p. 166-167.

³⁹ PIO XI. *Quas Primas*, n. 15, p. 114.

A revista *A Ordem* mudou sua orientação quando o *Centro D. Vital* começou a ser fortemente influenciado pelas ideias de Jacques Maritain, o que pode ser claramente observada nos artigos da referida revista, publicados no volume XXXV, de janeiro a junho de 1946 conforme segue:

“*Maritain e o Comunismo*”, autoria de Luís Carneiro.

“*A Margem da Filosofia Social de Jacques Maritain*”, autoria de Luís Delgado.

“*Jacques Maritain no Vaticano*”, de autoria do filósofo francês, Etienne Gilson

“*Maritain*”, autoria de J. Etene Filho

“*Iniciação a filosofia política de Maritain*”, autoria de H. J. Hargreaves.

“*Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain*” autoria de Alfredo Lage.

“*A propósito de Jacques Maritain*”, autoria de Willy Lewin

“*A filosofia sintética de Maritain*”, autoria de Alceu Amoroso Lima.

“*Doutrina sobre a relação entre Igreja e Estado segundo Jacques Maritain*”, autoria do padre Orlando Machado.

“*Nosso Mestre Maritain*”, autoria de Edgar de Godói Mata Machado

“*Presença de Maritain*”, autoria de Guerreiro Ramos

“*Maritain e os graus do saber*”, autoria de Fábio Alves Ribeiro.

“*Maritain e o Brasil*”, autoria de João Camilo de Oliveira Torres

“*Maritain e o problema das artes*”, autoria de J. Guimarães Vieira⁴⁰.

Nota-se, assim, uma mudança de tendência da revista *A Ordem* considerando que, neste volume foram publicados 14 artigos referentes àquele que será o novo mestre dos católicos da chamada tendência liberal: Jacques Maritain.

Mas, o que pensava esse filósofo francês que tanto chamou a atenção de intelectuais católicos, bispos, padres e até dos futuros papas João XXIII e Paulo VI e que, por outro lado suscitava desconfiança por parte de outros membros da intelectualidade católica e de parte da hierarquia?

Antes de expormos as ideias deste filósofo, se faz necessário reafirmar que tanto o *Centro D. Vital* como a Revista *A Ordem* foram peças fundamentais para a reaproximação da Igreja Católica com as classes dirigentes, bem como com os intelectuais. Serviu ainda de certa forma para que a Igreja Católica continuasse a influenciar, juntamente com a LEC (*Liga Eleitoral Católica*), as diretrizes políticas do Brasil com o objetivo de

⁴⁰ Cf. *A Ordem*, v. XXV, Jan./Jun. 1946.

realizar o projeto de recristianização da sociedade brasileira. Essa reaproximação entre Igreja Católica e as classes políticas dominantes se deu de forma mais completa somente na década de 30, após a Intentona Comunista. Capelato em seu estudo sobre a “Imprensa Paulista” observara que:

[...] após o levante comunista, modificou-se o enfoque com respeito a religião: os valores do cristianismo não só deixaram de encontrar resistência, como passaram a ser enaltecidos”, enfraquecendo assim o movimento dos liberais radicalmente anti-clericais, gerando inclusive um dilema para esses, pois, “ainda que temessem a força política da Igreja, adversária política, que ampliava seu terreno na luta pelo domínio das consciências, também passaram a percebê-la como aliada valiosa no controle dos conflitos sociais.

Desta forma, continua a historiadora, “os liberais perderam a confiança na razão finita como único sustentáculo da “ordem” A dominação exigia algo mais que a racionalidade científica: esse ‘algo mais’ era a fé⁴¹.

Além do aspecto referente à reaproximação da Igreja Católica com as classes dirigentes, não se pode negar que o *Centro D. Vital* e a revista *A Ordem* serviram também para que os leigos aumentassem seu espaço de participação na própria vida da Igreja Católica. Deve-se observar, inclusive, que a maior parte dos colaboradores do *Centro D. Vital* e da revista *A Ordem* eram leigos. Isso se deve principalmente à necessidade da Igreja Católica em recrutar elementos fora do quadro hierárquico; elementos estes, que com sólida formação intelectual e religiosa, se tornariam ‘os soldados’ na luta contra as tendências laicizantes do período.

Esses ‘soldados’ porém, não seguiram pelas mesmas trilhas. Ao passo que Alceu Amoroso Lima se tornou mais aberto às novas ideias, principalmente àquelas referentes à democracia e à liberdade de consciência, Gustavo Corção, outro grande líder leigo no Brasil, procurou defender o

⁴¹ Gustavo Corção Braga, nasceu no Rio de Janeiro em 1896, estudou no Colégio Pedro II. Formado em engenharia, em 1935 dedica-se ao magistério, lecionando na Escola Técnica do Exército (IME). Converteu-se ao catolicismo e tornou-se oblato beneditino. Levado ao centro D. Vital, ali deu aulas. Foi redator chefe da revista ‘A Ordem’. A princípio admirador de Jacques Maritain e defensor da democracia, passa a rejeitá-lo e defender uma posição antidemocrática e a partir da década de 60, pró ditadura militar. Após o Concílio Vaticano II, toma uma posição hostil ao mesmo, acusando-o de causador de todos os escândalos, erros e abusos litúrgicos dentro da Igreja Católica. Colaborou com vários jornais (O Globo, O Estado de São Paulo, Correio do Povo...). Fundou na década de 60 o grupo “Permanência”, defensor do catolicismo ‘integrista’ (corrente aferrada a formas e conteúdos, que não assimilou o aggiornamento proposto pelo Concílio Vaticano II). Faleceu em 1978. (Cf. D. Odilão MOURA, op. cit. p. 157-160 e Sebastião Antônio FERRARINI, *A imprensa e o arcebispo vermelho* (1964-1984), p. 49-51).

tradicionalismo católico, também denominado de integrismo, e combater as novas tendências laicizantes⁴².

É importante destacar que o *Centro D. Vital de São Paulo*, em 1931, assumiu uma posição integrista, pois, segundo Teresa Maria Malatian, era formado por uma maioria de patrimonistas e elementos integralistas entre os quais cabe destacar as figuras de José Carlos de Ataliba Nogueira, Leonardo Van Acker, Alexandre Corrêa e Plínio Corrêa de Oliveira⁴³. A tônica do discurso do Centro D. Vital de São Paulo estava centrado no combate à maçonaria, ao socialismo e ao comunismo, entendidos como forças anti-cristãs. Deve-se salientar ainda, que membros do Centro D. Vital de São Paulo se identificavam com os ideais monarquistas. Entre estes membros, podemos citar Ataliba Nogueira e Plínio Corrêa de Oliveira, que se tornarão integrantes do “Comitê Internacional Para o Estudo do Problema Monárquico”, o qual agia através do *Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas*, que ministrava cursos de extensão Universitária⁴⁴. Essa divergência de ideias entre os principais intelectuais leigos do Brasil, como já adiantamos, levou a uma divisão do grupo *A Ordem* anos mais tarde; divisão essa que representa até nossos dias duas correntes do pensamento católico brasileiro: uma denominada tradicionalista e a outra, chamada de

⁴² Segundo Teresa Maria Malatian em seu trabalho “Os Cruzados do Império”, o movimento patrimonista, cujo líder foi Arlindo Veiga dos Santos, antigo aluno dos jesuítas, membro da Congregação Mariana e do Centro D. Vital, tinha por objetivo básico reconquistar o espaço perdido pela Igreja com o advento da República. Muitos dos membros deste movimento foram recrutados na Faculdade de Filosofia e Letras de São Paulo e na Faculdade de Direito, também de São Paulo.

De característica antidemocrática, este movimento terá um caráter integralista. (Cf. Teresa Maria MALATIAN, *Os cruzados do império*, p. 31-51.)

⁴³ O Comitê Internacional para o Estudo do Problema Monárquico foi fundado após o ‘Estado Novo’ pelo príncipe italiano Gianfranco Allia de Montreale, nascido no Rio de Janeiro e residente na Itália. No Brasil este Comitê era dirigido por Sebastião Pagano e João de Scantimburgo. Considerado um grupo heterogêneo, congregava monarquistas de diversas tendências.

Este Comitê, segundo Teresa Maria Malatian, agia sempre através do Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, no qual eram oferecidos cursos de extensão universitária. (Cf. Teresa Maria MALATIAN ROY, *O Brasil precisa de um rei - a imprensa monarquista de 1889 a 1981*, In: *SEMANA DE HISTÓRIA*, III., 1981, p. 354).

⁴⁴ Em 1968 será fundada no Rio de Janeiro a revista “Permanência”, de características tradicionalistas, tanto em termos religiosos, como em termos políticos. Entre os principais colaboradores deste órgão, estarão ex integrantes do Centro D. Vital, entre os quais podemos citar: Gustavo Corção, Gladstone Chaves de Melo, Geraldo Dantas Barreto e Luis Delgado. (Cf. Revista *Permanência*, Ano I, n. 2 - nov. 1968).

Segundo Sebastião Antônio Ferrarini, a distância entre Corção e Alceu Amoroso Lima aumentará principalmente a partir da Revolução de 1964, apoiada por Corção e criticada por Amoroso Lima, mais próximo de D. Helder Câmara, o qual se tornará o arauto dos progressistas no Brasil. (Cf. Sebastião Antônio FERRARINI, op. cit. p. 64-82.)

progressista; uma maritanista e outra anti-maritanista⁴⁵. Portanto, a revista *A Ordem* e o *Centro D. Vital*, foram grandes instrumentos não só para a formação de um laicato ativo e ilustrado, mas também para a difusão de ideias nos meios católicos nacionais, isso devido principalmente ao seu alcance e organização e para a radicalização de posição no meio do laicado.

No que se refere ao alcance das ideias expressas na revista *A Ordem*, podemos afirmar com certeza que ia muito além das fronteiras da capital da República. No ano de 1936, ou seja, quinze anos após sua fundação, a referida revista contava com representantes em grande parte do Brasil⁴⁶. Isso significa que o pensamento expresso pelo Centro D. Vital, através da Revista *A Ordem* a qual assumiu com Alceu Amoroso Lima, uma posição maritanista, foi, juntamente com o jornal paulista *O Legionário*, de posição anti-maritanista, um dos alicerces para a formação de um pensamento católico nacional, o qual se tornou mais consistente e delineado a partir das décadas de 50 e 60, com a fundação da CNBB e com tomadas de posições mais radicais por parte de católicos leigos e eclesiásticos.

2.3 JACQUES MARITAIN

Antes de continuarmos a exposição acerca do pensamento católico brasileiro, se faz necessário abrir um parênteses com a finalidade de expor alguns pontos das ideias daquele filósofo que muito influenciou a mudança do pensamento da intelectualidade católica para uma linha de cunho

⁴⁵ Em 1936, a revista “A Ordem” contava com representantes em: Pirapora MG, São Carlos SP, Porto Alegre RS, Ribeirão Preto SP, Conchas SP, Florianópolis SC, Igarassu SP, Sete Lagoas MG, São José do Rio Pardo SP, S. João da Chapada MG, Bebedoro SP, Cataguazes MG, Aracaju SE, Campina Grande PB, Juiz de Fora MG, Taubaté SP, Pelotas RS, Natal RN, Piracicaba SP, Cachoeiro do Itapemirim ES, Mococa SP, Teresina PI, Fortaleza CE, São João Del Rei MG, Campos RJ, Santos Dumont MG, Pirassununga SP, Bernardino de Campos SP, Mogi Mirim SP, João Pessoa PB, S. João Nepomuceno MG, Ipu CE, Curitiba PR, Belo Horizonte MG, Cruz Alta RS, Santos SP, Manaus AM, Campinas SP, Patrocínio MG, São Paulo SP, Rio de Janeiro RJ, etc. (Cf. *A Ordem*, v. XV, ano XVI, Jan./ Jun. 1936, p. 379-380.)

⁴⁶ Em 1930 Júlio Prestes, candidato a presidência da República pelo PRP (Partido Republicano Paulista) vence as eleições com apoio do então presidente Washington Luís e da oligarquia paulista. Era seu adversário Getúlio Vargas, o qual era apoiado pelas oligarquias de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba, todas descontentes com a candidatura de Prestes e principalmente com o apoio de Washington Luís.

A 3 de outubro deflagra-se o Movimento Revolucionário que descontente com a eleição, considerada por eles fraudulenta, derruba o presidente Washington Luís e coloca Vargas à frente do Governo Provisório. Em 1934 termina o Governo Provisório e, Vargas é eleito para Presidência da República pelo Congresso Constituinte. A 10 de novembro de 1937, sob pretexto de combate aos comunistas, instala-se o “Estado Novo” e, a 29 de outubro de 1945, Vargas é deposto pelos militares, terminando assim o período ditatorial.

mais liberal, entendendo-se este ‘liberal’, como defesa da democracia e da responsabilidade histórica do homem.

Devemos ressaltar que o mundo vivia nas décadas de 30 e 40 um surto de totalitarismo. A Europa experienciava o surgimento dos regimes nazifascistas e no Brasil, a partir de 1937, do *Estado Novo* que, sob o chefia de Vargas, assumiu um caráter populista e antidemocrático⁴⁷.

E é a partir desta conjuntura, principalmente europeia, na qual ocorre o aparecimento de regimes totalitários, que Jacques Maritain escreveu no ano de 1942 uma de suas obras mais importantes: *Cristianisme et Democratie*, na qual condenava os regimes totalitários e, defendendo o cristianismo, fornecia as raízes ‘autênticas’ a democracia, que segundo ele, seria o regime ideal⁴⁸. Em sua cruzada anti-racista e anti-fascista, Jacques Maritain procurava mostrar a coerência da tese de Bergson que propõe que “a democracia e de essência cristã”, de tal forma que o próprio cristianismo seria naturalmente opositor daqueles regimes ditos totalitários⁴⁹. Podemos observar abaixo, os princípios defendidos por Maritain a, partir desta ‘nova filosofia democrática’; baseada em ideais, segundo ele, cristãos:

Na sua oposição radical à filosofia escravocrata é que se vê mais claramente ressaltarem os caracteres essenciais da filosofia democrática do homem e da sociedade ou da filosofia política humanista. Reconhece-se ela pelo traços que há pouco indiquei: direitos inalienáveis da pessoa, igualdade, direitos políticos do povo, cujo consentimento todo regime político supõe e é como representante do qual os governantes governam [...].⁵⁰

As teses defendidas por Maritain se mostravam contrárias às ideias de Jackson de Figueiredo. Em relação ao comunismo, Maritain tinha uma posição discordante dos documentos pontifícios, chegando mesmo a se opor ao Magistério da Igreja Católica, conforme seus escritos atestam:

Pode-se enfim compreender que comunistas não são o comunismo, e que adquirem inequivocamente, à custa do sangue vertido pela libertação comum, o direito de estar presentes ao trabalho de reconstrução

⁴⁷ Cf. Alceu Amoroso LIMA, Prefácio a obra *Cristianismo e democracia* de Jacques Maritain, In: Jacques MARITAIN, *Cristianismo e democracia*, p. 9 - 10.

⁴⁸ Cf. Jacques MARITAIN, *Cristianismo e democracia*, p. 69-79.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 79.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 96-97.

como companheiros de combate, mas recusar ao mesmo tempo toda frente política única, toda arregimentação e toda submissão às manobras de partido... exige também se aceite francamente a cooperação dos comunistas e sua participação na tarefa comum, guardando entretanto a seu respeito uma completa autonomia.⁵¹

Pode-se notar que Jacques Maritain fala de cooperação entre católicos e comunistas, portanto, confrontando-se com o Magistério da Igreja Católica, o qual afirma a esse respeito o oposto. Leão XIII, por exemplo, na Encíclica *Rerum Novarum* afirmava que a solução socialista é no mínimo desastrosa e contrária aos princípios cristãos e à lei natural⁵².

A Encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pio XI, escrita em comemoração aos cinquenta anos da publicação da *Rerum Novarum*, datada de 15 de maio de 1931 parece a princípio modificar a posição claramente radical do Magistério da Igreja Católica até então, quando afirma que o socialismo sofreu uma evolução durante a história, dividindo-se em facções: a dos socialistas e a dos comunistas, sendo a primeira mais moderada em relação à segunda, e que por isso até coincidiria com o plano cristão de reforma da sociedade em alguns aspectos. Pio XI expressa esta posição da seguinte forma:

Mais moderada é a outra facção, que conservou o nome de socialismo: porque não só professa abster-se da violência, mas abranda e limita de algum modo, embora não as suprima de todo, a luta de classes e a extinção da propriedade particular. Dir-se-ia que o socialismo, aterrado com as consequências que o comunismo deduziu de seus próprios princípios, tende para as verdades que a tradição cristã sempre solenemente ensinou, e delas em certa maneira se aproxima: portanto é inegável que as suas reivindicações concordam às vezes muitíssimo com as reclamações dos católicos que trabalham na reforma social [...].

⁵¹ Cf. LEÃO XIII. *Rerum Novarum*, n. 20 - 23, p. 9 - 11. Nesta obra, Leão XIII se utiliza da categoria de “lei natural”, que significa segundo o teólogo e ex professor de Ética da Universidade Loyola, de Chicago, John A. Gallagner, “o ordenamento do universo moral por Deus, de tal forma que homens e mulheres teriam obrigações morais que derivam de seus dotes especificamente humanos”. (J. A. GALLAGNER, *Categorias teológicas nas encíclicas sociais*, *Concilium* / 237 - 1991/ 5: Sociologia da Religião, p. 51.)

Observa-se que esta concepção de ‘lei natural’ esta ligada ao pensamento de Tomás de Aquino que a concebe como o “*ordinatio rationis in bonum commune*”, ou seja, ‘a ordenação da razão segundo o bem comum’. (Leandro ROSSI & Ambrogio VALSECCHI (dir.), *Diccionario Enciclopédico de teologia moral*, p. 558).

⁵² PIO XI. *Quadragesimo Anno*, n. 113 e 114, p. 42.

Por este caminho podem os princípios deste socialismo mitigado vir pouco a pouco a coincidir com os votos e reclamações dos que procuram reformar a sociedade segundo os princípios cristãos⁵³.

Porém, para o Pio XI essas coincidências não serviriam como base para um diálogo e, muito menos para mútua cooperação entre católicos e socialistas, pois segundo o próprio Papa na mesma encíclica:

O socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, ou como “ação”, se é verdadeiro socialismo, mesmo depois de se aproximar da verdade e da justiça nos pontos sobreditos, não pode conciliar-se com a doutrina católica, pois concebe a sociedade de modo completamente avesso a verdade cristã.

Socialismo religioso, socialismo católico são termos contraditórios: Ninguém pode ser ao mesmo tempo bom católico e verdadeiro socialista⁵⁴.

Alguns anos mais tarde, em 1937, com a publicação da *Divini Redemptoris*, Carta Encíclica que trata especificamente sobre o comunismo ateu, Pio XI reafirmava todas as condenações ao socialismo feitas pelos seus predecessores; lembrando que a doutrina socialista foi preparada pelo liberalismo.

O comunismo hodierno, de maneira mais acentuada que outros movimentos semelhantes do passado, em si oculta uma ideia de falsa redenção. Determinado pseudo-ideal de justiça, de igualdade e fraternidade no trabalho, penetra-lhe toda a doutrina e operosidade dum certo misticismo falso

Continua o Papa:

Para explicar como o comunismo alcançou fazendo-se aceitar sem prévio exame por tantas multidões de operários, convém não esquecermos que para isso estavam os operários preparados pelo abandono moral e religioso em que os havia deixado a economia liberal⁵⁵.

⁵³ Ibid., n. 118 - 119, p. 43 44.

⁵⁴ PIO XI. *Divini Redemptoris*, n.8, p. 6 e n. 16, p. 10.

⁵⁵ PIO X. *Pascendi Dominici Gregis*, n. 38, p. 606.

Só a título de exemplo de um dos escritos papais anteriores que afirma que o socialismo é fruto do liberalismo foi a Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, de Pio X, editada em setembro de 1907, que afirma categoricamente:

E agora, abarcando com uma só olhada a totalidade do sistema, ninguém se maravilhará se o definirmos afirmando que é um conjunto de todas as heresias⁵⁶.

Dessa forma, se nota que o pensamento maritainista se distanciava muito, no tocante ao socialismo, do Magistério da Igreja Católica, desde Leão XIII até Pio XI. Porém, esse ‘distanciamento’ não significa em absoluto ser Maritain um adepto das doutrinas socialistas.

A tese de compatibilidade entre socialismo e cristianismo não era exclusiva no pensamento maritainista. Segundo o teólogo alemão Norbert Mette, “a tese da compatibilidade e mesmo do parentesco do socialismo com o cristianismo havia granjeado maior número de adeptos”, principalmente, a partir da revolução de outubro de 1917, quando o socialismo passa a constituir-se “num referencial de perfil mais ou menos claro para os movimentos de protesto, alimentado por múltiplas motivações, contra um sistema econômico capitalista, cujas sequelas sociais devastadoras se tornavam cada vez mais imprevisíveis.”⁵⁷

A tônica do discurso político de Jacques Maritain estava na apologia da democracia e no ataque direto aos regimes totalitários, que tolhem a liberdade humana. Nesse sentido é que Maritain escreve *Cristianismo e Democracia*, cuja leitura, segundo Jarbas Medeiros, foi “o primeiro dos textos mais expressivos de uma mudança no pensamento político de Alceu Amoroso Lima”⁵⁸ e de outros intelectuais ligados à Revista *A Ordem*, os quais passaram de uma fase Integralista a uma fase mais democrática, “quase em termos liberais”.

Foram vários os artigos que demonstram essa nova tendência. Entre eles, podemos destacar o escrito por Gladstone Chaves de Mello, em

⁵⁶ Norbert METTE, Socialismo e capitalismo na doutrina social dos papas, *Concilium* / 237 - 1991/5: Sociologia da Religião, p. 37.

⁵⁷ Cf. Jarbas MEDEIROS, *Ideologia autoritária no Brasil: 1930- 1941*, p. 303.

⁵⁸ Gladstone Chaves MELLO, Maritain e a fé democracia, *A Ordem*, n.5-6, maio/jun. 1946, p. 135.

1946, intitulado sugestivamente de *Maritain e a fé na democracia*. Nesse artigo Gladstone comenta a obra *Cristianismo e Democracia* de Maritain e critica as pessoas de Getúlio Vargas, acusado de “inimigo da democracia”; Plínio Salgado, Integralista e Luís Carlos Prestes, socialista⁵⁸.

Um outro artigo que demonstrava claramente a influência e a tônica da teoria maritanista foi escrito por Fábio Alves Ribeiro, também em 1946, intitulado *Os quatro candidatos*, no qual afirmava:

No Brasil, os católicos que seguem Maritain e Tristão de Athaíde desejam substituir o capitalismo, não pelo socialismo ou pelo corporativismo Integralista (representado hoje pelo Partido de Representação Popular) — mas por um regime “societário” da propriedade no qual, por exemplo, os operários participem, ao lado dos técnicos e dos portadores de capitais, tanto dos lucros quanto da gestão das empresas. Liberdades civis garantidas por uma ampla distribuição da propriedade; pluralismo educacional; liberdade de discussão e de pesquisa [...], ampla sindicalização dos trabalhadores [...] — eis aí algumas das características da estrutura social indicada por Maritain⁵⁹.

Outro pressuposto defendido por Maritain na obra *Cristianismo e Democracia* foi o de que, nada adianta ter fé e não ter um espírito crítico em relação à política; pressuposto esse muito próximo aos ideais iluministas. Afirma Maritain:

Não basta que uma população ou um setor da população possua a fé cristã e seja dócil aos ministros da religião para se encontrar em estado de bem julgar das coisas políticas [...].⁶⁰

Podemos observar que Maritain faz aqui uma distinção entre fé e política, afirmando que o fator fé não determina um julgamento correto acerca da política. Leão XIII não aceitava tal premissa, pois defendia que a causa de muitos erros modernos estava em grande parte ligada às desobediências dos princípios ditados pela Igreja Católica, entre os quais, o respeito à autoridade legítima. Ou seja, Leão XIII afirma, de certa maneira, a antítese da tese maritanista, pois coloca o Magistério da Igreja Católica como

⁵⁹ Fábio Alves RIBEIRO, *Os quatro candidatos*, *A Ordem*, n. 5 - 6, maio/jun. 1946, p.109.

⁶⁰ Jacques MARITAIN, *Cristianismo e democracia*, p. 73.

condição básica para o bem julgar em termos de política, de forma tal, que o desrespeito a esta condição levara fatalmente ao erro.

Com efeito, não se deve considerar como civilização perfeita a que consiste em desprezar audaciosamente todo poder legítimo; e não se deve saudar com o nome de liberdade a que tem por cortejo vergonhoso e miserável a propagação desenfreada dos erros, o livre saciamento das cupidezas perversas, a impunidade dos crimes e dos malfetores e a opressão dos melhores cidadãos de toda classe⁶¹.

Deve-se salientar que, o que Leão XIII defende é que a Igreja Católica não admite críticas em relação ao Magistério, o que não significa apoio irrestrito às autoridades civis em todos os seus atos. Nesse sentido, deverá ser a Igreja Católica a responsável por apresentar os pressupostos básicos para o bem julgar da ação política do Estado, o que, também não significava que o Papa conseguiu este intuito de restaurar a influência política da Igreja Católica.

Em sua obra *Sobre a filosofia da História*, Maritain voltou a defender o ideal democrático, inclusive a partir de categorias iluministas, como a noção de “*menoridade*” e “*maioridade*”; categorias essas que utilizava quando fala sobre “a lei do acesso do povo a maioria política e social:

A presente lei, aqui mencionada ligeiramente [...] refere-se à progressiva passagem do povo, no curso da História Moderna, de um estado de sujeição a um estado de autogoverno em matéria política e social, ou, em outros termos, a um regime de civilização caracterizado por uma disposição de espírito democrática e pela filosofia democrática. A mudança em questão, penso eu, está ainda em sua fase inicial e, em relação a ela, nações de ‘fato’ contemporâneas encontram-se em estágios históricos completamente diversos. É natural que ela se verifique, primeiro na vida política, estendendo-se depois gradualmente à vida social. Acresce que um desenvolvimento normal, suscitado por aspirações profundas da natureza humana, se deixou parasitar de ideias errôneas ou corrompidas que, instigam o aparecimento do que o oposto da democracia — o Estado Totalitário — [...].⁶²

⁶¹ LEÃO XIII, *Incrustabili Dei Consilio*, n. 7, p. 7.

⁶² Jacques MARITAIN, *Sobre a filosofia da história*, p. 118.

Uma outra obra de Jacques Maritain que também influenciou de forma bastante clara o pensamento católico brasileiro e a chamada Ação Católica foi *Ação Católica e Ação Política*⁶³. Nessa obra, Maritain fez uma distinção entre Ação Católica e Ação Política, defendendo que a Ação Católica não deveria preocupar-se somente com o espiritual, mas também com o social. Argumentava Maritain:

Não esqueçamos que o social, o econômico, o político são intrinsecamente dependentes da Ética, e a este título, sob esta razão formal, o social, o político e o econômico interessam à vida eterna e por conseguinte, ao ministério pastoral da Igreja⁶⁴.

Segundo Maritain, entretanto, será natural que a Ação Católica elimine a Ação Política, o que ocasionará a libertação dessa última, a qual não se tornará, segundo ele, mais instrumento da Igreja Católica. Dessa forma, Maritain concebe que a diferença básica está no sentido de que a Ação Católica deva ser formada exclusivamente por católicos, ao passo que a Ação Política não, ou seja, ela pediria diversidade e cooperação entre católicos e não católicos, o que retoma a tese expressa na obra *Cristianismo e Democracia* sobre a cooperação⁶⁵. Além disso, se observa claramente aqui uma cisão entre espiritual e temporal, entre religião e política. Ou seja, Maritain concebe dois domínios, como a exemplo de vários documentos papais, tal como a Carta *Ex Officiosis Litteris*, escrita em 1933 por Pio XI, na qual afirma que,

Portanto, a Ação Católica, ainda que na realidade e em sentido rigoroso se abstenha de fazer política, contudo prepara seus membros com a formação integral que lhes dá, para a ciência do bem governar⁶⁶.

⁶³ Quando nos referimos a “pensamento católico”, estamos adotando-o no sentido expresso por José Comblin (José COMBLIN, *Mitos e realidades da secularização*, p. 1-5), o qual classifica “pensamento católico” como “opinião pública católica”, ou seja, um meio no qual onde as ideias nascem, circulam e se desenvolvem com uma certa autonomia. De acordo com Comblin, esta “opinião pública católica” nasce após a I Guerra Mundial e é formada no seio do laicato católico e no clero de base, não sendo portanto, uma produção “teológica” no sentido ‘científico’ e nem autorizada oficialmente pela Santa Sé.

⁶⁴ Jacques MARITAIN, *Accion católica y accion política*, p. 30.

⁶⁵ Cf. Jacques MARITAIN, *Accion católica u accion política*, p. 48 - 49 e 56.

⁶⁶ PIO XI. *Ex Officiosis Litteris*, p. 6.

A este respeito, o teólogo e historiador Enrique Dussel comenta que a teologia da Ação Católica, a qual ele denomina de “teologia da nova cristandade”, “distingua claramente o temporal do espiritual; o leigo era responsável pelo temporal, mundano, material e político; o sacerdote era o homem do espiritual, o vigário de reino de Cristo.”⁶⁷ Porém, quando Maritain falava em “colaboração entre crentes e não crentes”, entrava em divergência com aquilo que postulava a Encíclica *Quadragesimo Anno* em relação à impossibilidade dessa cooperação, principalmente no tocante a católicos e socialistas⁶⁸.

Por fim, não podemos deixar de citar a publicação de *Humanismo Integral* de Jacques Maritain, como uma das obras que mais provocaram júbilo nos meios católicos de tendência liberal das décadas de 20 e 30. Talvez a causa de tal júbilo esteja no fato de que, nessa obra, Maritain procurava demonstrar o valor do ser humano na construção da história⁶⁹; além disso, pode-se dizer que esse júbilo também foi causado pelo fato de que esta obra salienta que o católico não deve ficar simplesmente à mercê dos acontecimentos, mas sim lutar pela construção da justiça. Este não comodismo pregado por Maritain foi a base da atuação da Ação Católica Especializada no Brasil.

Deve-se considerar, porém, que todas estas influências exercidas por Maritain não são ‘autorizadas’ pelo Magistério da Igreja Católica, mas são incorporadas por grupos de católicos, tanto na Europa como no Brasil.

As dimensões da influência de Maritain somente foram sentidas pela hierarquia católica a partir do surgimento de movimentos contestatórios no seio da Igreja Católica, como a Ação Popular, no caso brasileiro e, mais tarde, com a Teologia da Libertação, fundamentada não só na leitura marxista da realidade, mas também no ‘ideal histórico’ de Maritain, o qual reforçava a dimensão histórica do homem⁷⁰.

⁶⁷ Enrique DUSSEL, Ensaio de síntese: Hipótese para uma História da teologia na América Latina (1492 - 1980) In: BEOZZO, José Oscar et al. *História da teologia na América Latina*, p. 176.

⁶⁸ Cf. PIO XI. *Quadragesimo Anno*, n. 119, p. 44.

⁶⁹ Cf. Antônio PAIM, *História das ideias filosóficas no Brasil*.

⁷⁰ Sobre a influência das teses maritanistas na teologia da libertação, podemos destacar o “ideal histórico” como uma das centrais, como se segue nos textos abaixo:

“A teologia da libertação é teologia integral com ênfase na libertação histórica”. (J. B. LIBÂNIO & Alberto ANTONIAZZI, *20 anos de teologia na América Latina e no Brasil*, p. 31.)

2.4 ALCEU AMOROSO LIMA

Alceu Amoroso Lima foi extremamente influenciado logo após sua conversão ao catolicismo, a qual se deu por influencia de Jackson de Figueiredo, por D. Sebastião Leme e depois, numa segunda fase, pelo filósofo francês, Jacques Maritain.

A influência de D. Sebastião Leme se deu principalmente no tocante ao ideal de restauração de uma *sociedade católica*. Essa influência de D. Leme não ocorreu tanto no campo intelectual, mas sim no campo da ação política, pois, é na época de D. Leme que Alceu Amoroso Lima, em 1934 participava das campanhas católicas para a Assembléia Nacional Constituinte, através da *LEC (Liga Eleitoral Católica)*, a qual teve por finalidade influenciar na elaboração da Nova Carta, mediante campanhas e de seus parlamentares, em prol de ideais católicos⁷¹. A influencia de D. Leme foi tão marcante em Alceu Amoroso Lima, que esse escreveu uma obra intitulada *O Cardeal Leme: Um Depoimento*, na qual exalta a figura do cardeal como “o maior dos brasileiros”⁷². Acerca de D. Leme escreve Amoroso Lima nessa obra:

Quando era preciso aparecer no meio do povo mais hostil ou enfrentando as campanhas mais incompreendidas, como foi a da Liga Eleitoral Católica, nunca teve o nosso Cardeal um minuto de hesitação. Arriscava a vida com um sorriso. Mais do que a vida. Arriscava o que prezava acima de tudo — a pureza de sua batina. Estou a vê-lo, no Automóvel Clube, na sessão de homenagem a um aniversário de sua sacramento sacerdotal, a beijar comovido a sua própria batina e a proclamar — “Foi esta a única paixão de minha vida. Por ela vivi e por ela hei de morrer um dia”. Arriscava a pureza de sua batina, explico, metendo-se em campanhas que poderiam parecer de interesse meramente político,

“A salvação se faz na História - a História humana e História da salvação são indissociáveis”. (Segundo GALEA, *Teologia da libertação: ensaio de síntese*, p. 43).

“Deus se revela na História”. (Gustavo GUTIERREZ, *A força histórica dos pobres*, p. 17)

“O futuro do homem não é algo que pode ser deduzido de sua essência metafísica abstrata, mas está em aberto. O homem mesmo não é mais definido em termos de ser e de fato, mas em termos de poder ser, de ainda - não-feito - e - experimentado mas possível.” (Leonardo BOFF, *A graça libertadora no mundo*, p. 41). Observe que em todos os textos, a temática central é a inserção do homem na História, como ser histórico, de forma tal que também a salvação se dará na História, e claro, através da ação ou em um sentido marxista, da práxis. É retomada aqui, de certa forma, uma leitura tomista em contraposição a uma posição agostiniana, ou seja, a salvação se dá em primeiro lugar a partir das obras e não somente da graça santificadora.

⁷¹ Cf. Vamireh CHACON, p. 589 - 594. A identidade católica em Alceu Amoroso Lima. *Síntese Nova Fase*, n. 63, v. 20, 1993, p.

⁷² Cf. Alceu Amoroso LIMA, *O cardeal Leme: Um depoimento*, p. 30 - 38.

como essa da Liga, e no entanto eram sempre de caráter exclusiva e rigorosamente “religioso” “Quando a política toca o altar, temos então de fazer política, mas só então”, dizia sempre, parodiando ou repetindo a frase de Pio X.⁷³

Essas palavras demonstram claramente a admiração de Alceu Amoroso Lima para com a figura de D. Leme. Porém, sua admiração foi além do zelo sacerdotal de D. Leme. Admirava ele a ação política de D. Leme em prol da restauração do cristianismo em uma sociedade marcada pelos movimentos de secularização.

Nessa primeira fase, Alceu Amoroso Lima adotou um discurso apologético, sempre sob orientação do Cardeal Leme e, foi sob orientação deste mesmo cardeal, que Alceu Amoroso Lima transformou o Centro D. Vital em irradiador de cultura católica contra as correntes modernas de pensamento contrárias à doutrina católica⁷⁴.

A partir de 1942, com a morte do Cardeal Leme, Amoroso Lima muda sua linha de pensamento. Sob influência de Jacques Maritain, seu pensamento tomou, segundo D. Odilão Moura, contornos mais ‘esquerdistas’. Inaugura-se assim a segunda fase do pensamento de Alceu Amoroso Lima e do Centro D. Vital⁷⁵.

A partir desse momento, Alceu Amoroso Lima, agora sob influência de Maritain, iniciou uma caminhada para o “progressismo católico”; caminhada esta inversa a de outros membros do Centro D. Vital, como por exemplo, Gustavo Corção. Mas, quais são os ideais tirados da filosofia de Jacques Maritain que influenciarão o pensamento de Alceu Amoroso Lima, bem como grande parte dos integrantes do grupo de *A Ordem*?

Duas obras de Jacques Maritain exerceram grande influência no pensamento de Alceu Amoroso Lima: *Cristianismo e Democracia* e *Humanismo Integral*. A primeira defende os ideais de uma democracia liberal de cunho cristão. A segunda, na mesma linha, fundamenta-se em uma ontologia que tem Deus como ponto de partida e de chegada e, que implica por

⁷³ Ibid., p. 166.

⁷⁴ Cf. D. Odilão MOURA, op. cit., p. 152.

⁷⁵ Ibid., p. 154.

parte do filósofo uma atitude em prol dos valores democráticos de liberdade e justiça social, propondo inclusive uma “democracia cristã de cunho pluralista”, aos moldes da democracia pluralista laica, a qual era capaz de conviver e bem com os cristãos⁷⁶.

Segundo o próprio Alceu Amoroso Lima, que até então seguia a linha integralista de Jackson de Figueiredo, começava a se acentuar após a leitura de *Cristianismo e Democracia* uma posição mais ‘aberta’, dado que nessa obra, o filósofo francês tomava posição contra os regimes de caráter totalitários e antidemocráticos, como o regime franquista na Espanha, do qual, Alceu Amoroso Lima era, a princípio, simpatizante⁷⁷. Porém, apesar das influências dos mestres D. Sebastião Leme e Jackson de Figueiredo, Alceu Amoroso Lima nunca se deixou levar por elas, de tal forma que encontra em Maritain seu verdadeiro mestre⁷⁸. Nesse sentido, assim expressa o próprio Alceu Amoroso Lima:

Mas foi sobretudo depois que começou a se atenuar no meu espírito a força do pensamento tradicionalista de Jackson de Figueiredo que me voltei especialmente para Maritain. A partir daí, já inteiramente voltado para a Igreja, e que sua influência cresceu em mim. Para isto contribuiu a posição assumida por ele em face a guerra civil espanhola em 1938. Foi aí que se revelou a importância de Maritain como um autor que sociologicamente tinha alguma coisa a mais a dizer para lá das posições clássicas do catolicismo em matéria de política social.⁷⁹

Desta forma, a partir da tendência do catolicismo liberal de Jacques Maritain, Alceu Amoroso Lima empreendeu um novo rumo ao Centro D. Vital, que passou de reacionário a liberal. João Alfredo Montenegro comenta a linha liberal introduzida no pensamento católico por Alceu Amoroso Lima, nos seguintes termos:

Esse fecundo escritor marcaria o tom da nova fase do pensamento católico no país. Se Jackson armou a reflexão política, no afagar de uma ordem cristã para o Brasil, Alceu, alma liberal, jamais absorvendo a face autoritária do mestre, cunha no movimento sob sua liderança o sinete

⁷⁶ Cf. Antônio PAIM, op. cit., p. 570 e Vamireh CHACON, A identidade católica em Alceu Amoroso Lima, *Síntese Nova Fase*, n.63, v.20, 1993, p. 589 - 594.

⁷⁷ Cf. Antônio Carlos VILLACA, op. cit. p. 116 - 117.

⁷⁸ Cf. João Alfredo de Sousa MONTENEGRO, op. cit. p. 174.

⁷⁹ Alceu Amoroso LIMA, *Memórias improvisadas*, p. 147.

do universalista. Isso praticamente sem discrepâncias até por volta de 1936, quando cinde o movimento católico entre nós, com a repercussão da obra de Jacques Maritain intitulada *Humanismo Integral*. De um lado, os maritanianos, de outro os antimaritanianos ou reacionários.⁸⁰

Porém, quando Alceu Amoroso Lima trata do tema ‘política’, ele não a desvincula do ideário católico, no sentido de que coloca a primazia da ‘ordem espiritual’ sobre a ‘ordem político-econômica’. Dessa forma, podemos admitir que não há um abandono completo dos ideais integralistas. Escreve Amoroso Lima:

E chegamos assim à terceira das exigências de uma política integral: que os factores espirituaes “governem” os demais. Isto é, que na sociedade civil não sejam apenas os valores políticos, ou os valores económicos que dictem leis aos demais e sim também os factores espirituais, na ordem essencial que respectivamente lhes competem.

Nas sociedades democrático-liberaes, organizadas sob a direcção da philosophia burguesa da vida, são os valores políticos que predominam e regem os demais [...].

Nas sociedades socialistas, organizadas pela philosophia materialista da história, são os valores económicos que governam os demais (...)

Na civilização christá é especialmente nas sociedades que se organizam à luz de uma philosophia integral da vida, tal como possui a Igreja Cathólica, a política e uma sciencia pratica subordinada à Ethica [...].⁸¹

Isso não significa que Alceu Amoroso Lima seja um defensor do Integralismo enquanto partido político, mas sim, um defensor dos ideais da Igreja Católica. Esta posição de Amoroso Lima fica clara em um artigo publicado na revista *A Ordem* em 1935, no qual ele apresenta as forças políticas no Brasil e a posição da Igreja Católica frente a elas. Segundo ele, as principais forças políticas são:

⁸⁰ João Alfredo de Souza MONTENEGRO, op. cit. p. 174.

Observa-se que os antimaritanistas são aqueles que continuam ligados ao ideário da Ação Integralista Brasileira, a qual repudiava o ideal de “democracia”, mesmo crista, proposta por Maritain.

⁸¹ Tristão de ATHAYDE, *Política*, p. 247 - 248.

1. O Governo Atual, marcado pela democracia liberal, de caráter anti-esquerdista e que com algumas exceções votam com a L.E.C.;
2. Oposição, representada por elementos políticos da revolução de 30 e que defendem também a democracia liberal, tendo assim a mesma posição do governo apesar de oposição;
3. Ação Integralista, que segundo Amoroso Lima, pode ser dividida em dois grupos: os moderados, formados por grupos do governo e da oposição e os de extrema esquerda, formados pelo membros da ANL;⁸²
4. Ação Monárquica Brasileira por último.

Em relação a esses movimentos, Alceu Amoroso Lima reforçou a diretriz da Igreja Católica, segundo a qual, deveriam os católicos se afastarem da política partidária, porém era conveniente, segundo ele, intervir pela aplicação dos princípios católicos todas as vezes que as questões políticas envolvessem interesses religiosos e morais⁸³, reforçando assim a importância da participação dos católicos com a finalidade de resguardar os interesses da Igreja Católica.

Dessa maneira, segundo a concepção de Amoroso Lima, o cristão passaria a ter responsabilidade pela ordem social e econômica, devendo transformá-la segundo os critérios cristãos. Nesse sentido, percebe-se uma valorização do papel do leigo, a partir de uma “sociologia católica”, como denomina Amoroso Lima, bem como a revalorização do homem como centro de toda a finalidade social.

Vemos, portanto, na sociologia católica, o homem elevado em sua dignidade suprema, colocado no centro de toda a finalidade social e servindo-se por sua vez, para conseguir os fins sobrenaturais a que é destinado por natureza - de uma série de sociedades que alargam o seu poder, aproximado dos seus semelhantes, corrigem suas deficiências tanto na vida íntima (família), como na vida operosa (profissão), como na vida pública (Estado), como na vida universal (Sociedade das Nações), como na vida espiritual (Igreja)⁸⁴.

⁸² A ANL (Aliança Nacional Libertadora) surge a partir de 1935, liderada por Luis Carlos Prestes. Era uma organização inspirada e apoiada pelo Partido Comunista e propunha mobilizar o operariado, setores da classe média e das Forças Armadas numa frente antifascista e revolucionária.

⁸³ Cf. Tristão de ATHAYDE, A Igreja e o momento político, *A Ordem*, v. XIV, jul. 1935, p. 5 - 14.

⁸⁴ Alceu Amoroso LIMA, *No limiar da idade nova*, p. 274 - 275.

Uma sociologia católica não pode jamais considerar a sociedade como sendo apenas o ponto de encontro ou de batalha de forças naturais necessárias [...].

O ponto de vista católico sobre problemas sociais é seus remédios e integralmente diverso do ponto de vista materialista... O pensamento social católico é dominado pelo fato de que o homem é destinado ao céu. Nem a própria sociedade nem os problemas da sociedade podem ser compreendidos sem levar em conta esse fato. O ideal social católico é literalmente o céu na terra [...] ⁸⁵.

Essas posições de Alceu Amoroso Lima, a partir de uma ótica maritanista, levaram a uma valorização da democracia e a uma maior consciência acerca dos problemas sociais, principalmente a partir da década de 40, fatos estes que proporcionaram um maior engajamento dos leigos católicos na vida política da nação ⁸⁶.

⁸⁵ Alceu Amoroso LIMA, *O problema do trabalho*: ensaio de filosofia econômica, p. 114.

⁸⁶ A obra de Jacques Maritain, "Cristianismo e Democracia" foi publicada em 1942 e traduzida para o português em 1943 por Alceu Amoroso Lima.

3 AÇÃO CATÓLICA

Frei Romeu Dale, OP, em sua obra *A Ação Católica Brasileira*, afirma ser possível que tenha sido o papa Leão XIII o primeiro a utilizar a expressão ‘Ação Católica’ no sentido de articulação de leigos católicos em termos universais¹. Porém, em termos concretos, o criador e organizador da Ação Católica foi Pio X, no seu *Motu Proprio* aos bispos da Itália, datado de 18 de novembro de 1903, no qual expunha os princípios de uma “Ação Popular Católica”².

No *Motu Proprio*, Pio X afirmava que foi Leão XIII quem traçou as diretrizes da ação popular cristã, nas Encíclicas *Quod Apostolici Muneris*, de 28 de novembro de 1878, *Rerum Novarum*, de 15 de maio de 1891, e *Graves de Communi*, de 18 de janeiro de 1901, e ainda numa instrução especial emanada da *Sagrada Congregação dos Negócios Eclesiásticos Extraordinários*, de 27 de janeiro de 1902³. O *Motu Proprio* sobre a Ação Católica se constitui de uma série de reafirmações já feitas pelos papas anteriores, principalmente no tocante as questões sociais. Entre essas reafirmações, que segundo o papa Pio X, seriam ‘normas constantes’ do proceder dos católicos destacavam-se:

1. Afirmação de que os homens são desiguais.
2. A existência de desigualdades como entre ricos e pobres é segundo a ordem estabelecida por Deus.
3. A igualdade dos diversos membros sociais consiste somente no fato de todos terem sido criados por Deus e resgatados por Jesus Cristo.
4. O direito à propriedade privada é um direito natural.

¹ Romeu DALE (org), *A Ação Católica brasileira*, p. 10.

² Cf. Francisco J. MONTALBAN et al., *História de la iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, t. IV, p. 814.

³ PIO X, *Motu Proprio* de S. Pio X Sobre a Ação Popular Católica (Fin della prima nostra enciclica), p. 22.

5. Afirmação do direito de reivindicação por parte dos operários somente quando a justiça for lesada.
6. Que os patrões paguem um justo salário.
7. Que os ricos tem obrigação de praticar a caridade e que os pobres não devem envergonhar-se da pobreza e nem desprezar a caridade.
8. Que se crie instituições destinadas a socorrer as necessidades dos mais pobres e a reunir as classes sociais.
9. Que a Ação Popular Católica não se intrometa jamais em política e nem sirva a partidos políticos e a fins políticos.
10. Que dependa exclusivamente da autoridade eclesiástica, prestando obediência aos Bispos e a seus representantes⁴.

Seguindo estes princípios básicos, a função daquilo que se chamava de *Ação Popular Católica*, também chamada pelo Papa Pio X de *Democracia Cristã*, seria o de reunir as classes dos capitalistas e a dos operários, porém, sem violar o direito à propriedade privada e, tendo como base os princípios da fé e da moral católica⁵. Dois anos mais tarde, em 1905, Pio X, em sua Carta Encíclica *Il Fermo Proposito*, deixava bem claro, que na realidade a função dos leigos da Ação Católica e de ‘restaurar’ a civilização cristã:

É para Nos determos somente nesta última parte da restauração almejada, bem vedes, Veneráveis Irmãos, de quanto aproveitam a Igreja as seletas falanges de católicos que pretendem consagrar todas as suas forças vivas, com o fito visado de fazer guerra, por todos os meios justos e legais, a civilização anticristã; reparar, a todo modo, as gravíssimas desordens que dela provém; reintroduzir Jesus Cristo na família, na escola, na sociedade; restabelecer o principio da autoridade humana como representante de Deus [...].⁶

O apelo de Pio X dirigido, primeiramente aos bispos da Itália, atingiu o Episcopado mundial, agora ‘conscientes’ acerca da necessidade de ‘restaurar’ a sociedade cristã em um mundo contaminado pelas ideias

⁴ Ibid., p. 22 - 25.

⁵ Ibid., p. 24. Pio X utiliza aqui o termo “Democracia Cristã” em oposição à “Democracia Social”, nome utilizado nos países de língua alemã para designar socialismo. Observa-se que Democracia Cristã não tem conotação política-partidária.

⁶ PIO X, *Il Fermo Proposito*, n. 7, p. 7.

modernistas. No Brasil, este apelo também foi sentido, resultando no surgimento da Ação Católica Brasileira.

3.1 AÇÃO CATÓLICA NO BRASIL

A *Ação Católica Brasileira* (ACB) foi criada a partir dos esforços de D. Sebastião Leme, cujo principal objetivo era restaurar na sociedade brasileira os ideais católicos, aos moldes do modelo italiano de Ação Católica. Portanto, conforme o ideal de ‘restauração do Reino de Cristo’ em uma sociedade que procurava, segundo esta concepção, excluir a religião e conseqüentemente a Igreja Católica de campos de atuação como a educação e a política. O pedido para a aprovação da criação da Ação Católica só foi enviado à Roma em 24 de agosto de 1934, por D. Sebastião Leme, juntamente com o estatuto da mesma⁷. Em junho de 1935, foi publicado na revista *A Ordem os Mandamentos dos Arcebispos e Bispos do Brasil* acerca da Ação Católica Brasileira, já devidamente ‘revisados e abençoados pela Santa Sé’⁸. Entre os principais pontos do Estatuto da Ação Católica Brasileira, devemos destacar:

Art. 1º — A Ação Católica Brasileira é a participação organizada do laicato católico do Brasil no apostolado hierárquico, para a difusão e atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social.

Art. 3º — A A.C.B. está sob a imediata dependência da hierarquia exerce suas atividades fora e acima de toda e qualquer organização ou influência de política partidária⁹.

O objetivo principal da Ação Católica Brasileira era o de formar católicos praticantes, ou seja, a missão dos membros da ACB era a restauração do Reinado de Cristo no lar, na escola, na imprensa e na oficina, no eleitorado e na legislação do país¹⁰. É importante salientar que em 27 de julho de 1936, Pio XI escreveu uma Carta Apostólica destinada a D.

⁷ Enrique DUSSEL, *Historia liberationes: 500 anos de História da Igreja na América Latina*, 1992, p. 229.

⁸ ACÇÃO CATHOLICA BRASILEIRA. Mandamentos dos arcebispos e bispos do Brasil. *A Ordem*, n. 64, jun. 1935, p. 437.

⁹ *Ibid.*, p. 439 - 440.

¹⁰ Cf. José Oscar BEOZZO et al., *História da teologia na América latina*, p. 37 - 38.

Sebastião Leme, sobre “o modo de mais aptamente promover a Ação Católica”, na qual afirmava:

Antes de tudo vos recomendamos que ponhais todo o cuidado em formar e modelar as almas daqueles que queiram militar nas fileiras da Ação Católica; por quanto, para exercer eficazmente o apostolado nesta época, é muitíssimo necessária a formação religiosa, moral e social. Por isso não se deve, no começo, reunir os fiéis em vistosas aglomerações, mas selecionar pequenos grupos que, instruídos na doutrina e na prática, como forca do fermento evangélico, afervorem e levantem toda a massa [...] ¹¹.

Desta forma, seguindo as recomendações de Pio XI, a Ação Católica se formou a partir da liderança de um pequeno grupo de intelectuais católicos, entre eles, Alceu Amoroso Lima, em colaboração com a hierarquia católica. Segundo Márcio Moreira Alves, o fato de se recrutar intelectuais para os quadros da Ação Católica, se da pelo fato de que:

A nível diocesano os bispos tinham necessidade de quadros organizacionais e de animadores; ao nível nacional precisavam de conselheiros capazes para auxiliar a ação de D. Leme. Quadros e conselheiros não se poderiam encontrar senão entre o setor da população culturalmente privilegiado, o que significava dizer os que tinham passado pela universidade: menos de 1% do total ¹².

Nos estatutos da Ação Católica Brasileira, a exemplo da Ação Católica Portuguesa e conforme as orientações expressas no *Motu Proprio* de Pio X, estava expresso que essa não deveria ser um partido político e nem um movimento temporal de Ação Social, mas sim, um conjunto das organizações do laicato católico que se proporia a difundir e defender os princípios católicos na vida individual, familiar e social, sob a direta e inteira dependência da hierarquia e por mandato oficial desta ¹³. Sendo assim, como diretriz geral, a exemplo de diversos documentos papais sobre a Ação Católica em geral, a Ação Católica Brasileira deveria se abster de ligar-se

¹¹ PIO XI, Carta apostólica ao eminentíssimo cardeal presbítero da santa Igreja Romana, do título dos santos Bonifácio e Aleixo, D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, e aos outros exmos. arcebispos e bispos do Brasil: Sobre o modo de mais aptamente promover a Ação Católica, n. 6, p. 5.

¹² Márcio Moreira ALVES, op. cit. p. 38.

¹³ Cf. PIO X, *Motu Proprio* Sobre a Ação Popular Católica, p. 21-27, *Broteria*: Revista contemporânea de cultura, n. 1, vol. LXVIII, jan. 1959, p. 83-87 e PIO X, *Motu Proprio Sobre a Ação Popular Católica*, p. 21-27.

à facções políticas e manter-se sempre ligada à hierarquia católica, como auxiliar no processo de restauração de uma ordem cristã¹⁴. Estas diretrizes acima citadas foram reforçadas, mais tarde, no *Concílio Plenário Brasileiro*, realizado no Rio de Janeiro em 1939, sob a direção de D. Sebastião Leme, no Caput II intitulado *De Actione Catholica*¹⁵. Entre as diretrizes expressas no Concílio Plenário, podemos destacar:

Actio catholica, cum sit laicorum ad apostolatam hierarquicum adiumentum, sacrae Hierarchiae natura sua subesse debet, atque a factionibus politicis abstinere. (n. 156, par.1)

Actio catholica in bonum Ecclesiae exercenda, tuenda et pro movenda est iuxta eiusdem communia principia et fundamenta a S. Sede proposita, et praesertim in Brasilia aptidus et efficacius esta provehenda. (n.156, par. 2)

Quapropter in his associationibus sollemne in primis est cura re ut socii:

a) institutione catechetica perfectius excolantur, instructionibus parochialibus et sacris functionibus intersint, atque Sacramenta frequenter et devote suscipiant;

b) opera pietatis et caritatis prae omnibus excolant, et exemplo bonorum operum ceteris fidelibus praesent.

c) exercitia spiritualia in aliquya pia vel religiosa domo quotannis peregant.

d) Novum praesertim Testamentum D.N.I.C. cum notis dissement;

e) bonos libros, folia diaria et periodica in vulgus diffundant. (n. 159, par. 2)¹⁶

¹⁴ O Capítulo que trata sobre a Ação Católica no Concílio Plenário Brasileiro segue as disposições do Código de Direito Canônico. (Cf. *Código de Derecho Canónico y Legislacion Complementaria*, Can.487, 681 e 685).

¹⁵ “A Ação Católica, sendo uma ajuda dos leigos no apostolado hierárquico, deve por sua natureza submeter-se à sagrada hierarquia, e se abster de partidos políticos” (n. 156, par. 1)

“ Por isso, nestas associações deve-se cuidar em primeiro lugar, que os associados:

a) Sejam instruídos perfeitamente na catequese, tenham instrução paroquial (pastoral) e nas funções sagradas (liturgia), e recebam frequentemente e devotamente os Sacramentos.

b) exerçam preferentemente as obras de caridade e piedade, e dêem a todos exemplo de boas obras.

c) façam os Exercícios Espirituais anualmente em alguma casa apropriada para retiros.

d) Propaguem a Bíblia, principalmente o Novo Testamento de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Divulguem pelo povo bons livros, jornais, folhetos, periódicos. “ (n. 159, par. 2).

¹⁶ Cf. TFP, Plínio Corrêa de Oliveira : um homem de Fé, se pensamento, de luta e de ação, *Folha de São Paulo*, 11 out. 1995. Especila, p. 12. e, José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*: História da J.U.C. e da AP, p. 17 - 18.

Porém, não podemos afirmar que a Ação Católica, como organização, tenha nascido somente a partir de 1935, pois, existiram no Brasil, anteriormente a esta data, movimentos ligados à Igreja Católica, que acreditamos ser precursores daquela organização. Entre estes movimentos podemos citar o *Movimento dos Estudantes Católicos* organizado pelo Pe. Júlio Maria no Rio de Janeiro em conjunto com Jônatas Serrano, Joaquim Moreira da Fonseca e Pio Ottoni; a *Ação Universitária Católica* (AUC), criada em 1929 por Alceu Amoroso Lima no Rio de Janeiro e, fundada em 1929 em São Paulo por Plínio Corrêa de Oliveira juntamente com um grupo de congregados marianos¹⁷. Além destas organizações de caráter estudantil, cabe citar a *Corporação Operária Cristã* surgida no começo do século, a partir da semente plantada por Carlos Alberto de Menezes, no Nordeste e o *Centro dos Operários Católicos*, criado em meados de 1895, em São Paulo, com sede na Paróquia de Santa Cecília, cujo vigário era o Pe. Duarte da Costa, futuro arcebispo de São Paulo¹⁸.

É importante destacar que esses movimentos dispersos não tinham um caráter político, no sentido de buscar uma transformação social. Tinham na verdade um caráter religioso, conforme a linha da ‘restauração’ e segundo as diretrizes traçadas por D. Sebastião Leme¹⁹.

Esses movimentos foram, mais tarde, reunidos e organizados na *Ação Católica*, a qual serviu como uma tentativa de centralizar os mesmos sob as diretrizes da hierarquia, com o intuito de controlar as ideologias que surgiram nos meios estudantis e operários. Em relação a essas ideologias, D. Francisco de Aquino Correia, arcebispo de Cuiabá MT já demonstrava preocupação em 1931, na sua Primeira Pastoral Coletiva, quando falava acerca da necessidade de uma Ação Social Católica organizada:

[...] sem ação social, dificilmente se conserva a integridade viva da fé, porque ação social quer dizer união, e é a união que faz a força. Ação social quer dizer organização, e sem organização não há vida. [...].

Não somos nós que o dizemos: pensamento é este do ínclito Pontífice reinante, Pio XI, que entre outros muitos títulos de benemerência, fi-

¹⁷ Cf. Oscar F. LUSTOSA, *A Igreja católica no Brasil República*, p. 107 - 110.

¹⁸ Cf. José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 24 - 25.

¹⁹ D. Francisco de Aquino CORREA, *Cartas pastorais* (1922-1934), p. 336-337.

cará também conhecido na História, pela alcunha gloriosa de ‘Papa da Ação Católica’²⁰.

Em termos gerais, a Ação Católica Brasileira, se organizou aos moldes da Ação Católica Italiana, com quatro ramos fundamentais:

Homens da Ação Católica (HAC): para os maiores de 30 anos e os casados de qualquer idade; *Liga Feminina Católica* (LFAC): para as maiores de 30 anos e as casadas de qualquer idade; *Juventude Católica Brasileira* (JCB): para os moços de 14 a 30 anos. A JCB ainda compreendia os seguintes setores: a) Benjamins da AC para os menores de 8 a 12 anos e b) Aspirantes da J.C. para os de 12 a 14 anos e *Juventude Feminina Católica* (JFC): para as moças de 14 a 30 anos²¹.

No estatuto da Ação Católica Brasileira, publicado em 1935, estava prevista a criação da *Juventude Estudantil Católica* (JEC) e da *Juventude Universitária Católica* (JUC), bem como da *Juventude Operária Católica* (JOC), onde fosse ‘possível’. Também havia a previsão de que a JUC e a JOC passassem a funcionar de forma independente em relação à *Juventude Católica Brasileira* (JCB), constituindo-se assim em organizações fundamentais da ACB²². Em realidade esta divisão da Ação Católica em diversos ramos, aconteceu anos depois, com a implantação do modelo franco-belga de Ação Católica Especializada. Independentemente do modelo adotado, devemos salientar que fica claro nos estatutos que a AC receberia dos bispos a orientação, princípios e normas gerais²³. A esta primeira fase da Ação Católica Brasileira, que vai até 1950, quando é reconhecida a Ação Católica Especializada, é denominada por D. Marcelo Pinto Carvalheira, de *Ação Católica Geral*²⁴.

Conforme Raimundo Caramuru de Barros (*Servus Mariae*), “o ideal da Ação Católica não chegou a integrar-se à pastoral ordinária das paróquias, e os movimentos de Ação Católica permaneceram movimentos

²⁰ AÇÃO CATHOLICA BRASILEIRA. *Mandamentos dos Arcebispos e Bispos do Brasil*, art. 5, p. 440.

²¹ *Ibid.*, Art. 6, p. 440 - 441.

²² *Ibid.*, Art. 21, p. 442.

²³ Raimundo Caramuru de BARROS (*SERVUS MARIAE*). *op. cit.*, p. 60.

²⁴ *Ibid.*, p. 59.

de elite”²⁵. Nesse sentido, acreditamos que a Ação Católica implantada no Brasil, conforme modelo italiano, não alcançou os resultados esperados, especialmente no tocante à ‘restauração’ do cristianismo em todos os segmentos da sociedade. Acreditamos que esse fracasso pode ser atribuído ao elitismo do movimento; ao descaso de muitos párocos em relação a sua implantação e à mentalidade da maioria dos católicos, que continuavam a praticar um catolicismo apenas devocional, longe do engajamento proposto pelo ideal de Ação Católica. Devemos salientar ainda que, a organização da Ação Católica gerou atritos com outras organizações católicas mais antigas e já estruturadas nas paróquias. Entre estas organizações ou movimentos podemos citar as Congregações Marianas.

O movimento de Ação Católica, ainda nascente no Brasil, já nos seus primeiros anos, começava a gerar polêmicas no meio católico. Essas polêmicas tiveram início com as controvérsias entre Ação Católica e as Congregações Marianas de São Paulo²⁶. O centro dessa controvérsia estava no fato de que os membros Ação Católica adotavam a tese de que, por terem recebido um *mandatum* da Igreja Católica, tinham uma iniciativa própria, e por este fato sua natureza seria superior a todos os outros movimentos católicos. Essa tese, defendida pelos membros da AC, levou o então presidente da Junta Arquidiocese da Ação Católica de São Paulo e diretor do jornal *O Legionário*, órgão oficial da Congregação Mariana de Santa Cecília e oficioso da Arquidiocese de São Paulo, Plínio Corrêa de Oliveira, a lançar a obra *Em defesa da Ação Católica*, em 1943, na qual refuta essa tese e apresenta suas nefastas consequências para a Igreja Católica²⁷. A obra de Plínio Corrêa de Oliveira teve grande repercussão nos meios católicos nacionais e internacionais e obteve apoio explícito da Igreja Católica por meio do Núncio Apostólico no Brasil, D. Bento Aloisi Masela, o qual, inclusive, prefaciou a referida obra.

Defensor de um catolicismo casto, Plínio Corrêa de Oliveira tinha, com sua obra, o objetivo de refutar a tese central defendida por membros da Ação Católica, segundo a qual os outros movimentos católicos, que

²⁵ Ibid., p. 60.

²⁶ Cf. Antônio Augusto Borelli MACHADO (Coord.), *Meio século de epopéia anticomunista*, p. 60-61; Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*. TFP. Plínio Corrêa de Oliveira: um homem de fé de pensamento, de luta e de ação. op. cit. p. 12.

²⁷ Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*, p. 28-29.

não receberam o *mandatum*, seriam apenas colaboradores da Ação Católica, a qual, pelo *mandatum*, participaria diretamente da hierarquia da Igreja Católica. Refutando este argumento, Plínio Correia de Oliveira escreveu:

Os tratadistas da Ação Católica, cuja opinião impugnamos, entendem que o Santo Padre Pio XI impôs ao laicato um manda to, quando o incitou a se inscrever na Ação Católica, o que equivale afirmar que as organizações fundamentais da Ação Católica possuem um mandato próprio. Quanto as outras organizações de apostolado, dado que não procedem de uma iniciativa da Igreja, mas de uma iniciativa meramente individual; dado que ainda não receberam da Igreja uma incumbência com uma ordem para a realização, mas apenas tem uma permissão para agir; dado, finalmente, que, em consequência, não tem autoridade da própria Igreja para a realização de seus fins e desenvolvimento de suas atividades, mas simples “laissez-faire”, um “laissez-passer”, elas se encontram em situação radicalmente inferior, em um plano inteiramente outro, separadas da Ação Católica pela distancia imensa que separa essencialmente uma ação de súditos de uma ação oficial da autoridade.²⁸

Para Plínio, na realidade não existia ‘juridicamente’ uma participação da Ação Católica na Hierarquia, mas sim, uma ‘colaboração’ dos leigos; colaboração esta subordinada à hierarquia eclesiástica. Portanto, a Ação Católica não teria primazia sobre as outras associações²⁹. Além de esclarecer o sentido da colaboração dos leigos ‘na hierarquia’, o autor procurava demonstrar que, em muitos lugares, a Ação Católica começava a adotar teses e atitudes modernistas, contrárias ao Magistério da Igreja Católica. Nesse sentido, chegou a comparar essas associações às antigas confrarias ‘maçonizadas’ do tempo de D. Vital³⁰. Entre os principais erros modernistas, decorrentes daquela tese inicial, que pululavam a Ação Católica, Plínio Corrêa de Oliveira apontava:

a) A recusa de membros da Ação Católica em obedecer aos Assistentes Eclesiásticos, com ressalva para os assuntos de doutrina e moral, utilizando-se do argumento do *mandatum* próprio:

Ora, com fundamento nessa “participação”, com base nesse “mandato”, tem-se pretendido que os leigos se aviltariam, obedecendo inteiramente

²⁸ Cf. Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*, p. 54 - 89.

²⁹ *Ibid.*, p. 77-78

³⁰ *Ibid.*, p. 75.

ramente ao Assistente Eclesiástico, e que os dirigentes da A.C. tem uma autoridade própria que faz do Assistente mero censor doutrinário das atividades sociais. Assim, enquanto qualquer atividade nada tiver de contrario a fé ou aos costumes, o Assistente deve calar-se. Não se distingue, em geral, entre Assistente-Pároco e Assistente não Pároco.³¹

Em decorrência desta pretensa autonomia da Ação Católica, o autor acreditava que conseqüentemente, ocorrera uma limitação da autoridade da hierarquia, inclusive a do Bispo, pelo fato de que, acreditando os membros da Ação Católica terem recebido um *mandatum* do Papa, estes dependeriam exclusivamente dos Bispos, passando por cima da autoridade dos párocos, representantes do mesmo. Esta limitação da autoridade dos Bispos ocorreria conseqüentemente porque:

Premidos pela clareza meridiana de certos textos pontifícios, reconhecem, é certo, que a A.C., independente embora do Clero, depende dos Srs. Bispos. Entendem mesmo que o próprio mandato que recebem tem por efeito ligar a A.C “diretamente”, passando por cima do Pároco, ao Bispo, do qual e prolongamento jurídico, pelo que, até, acham que só o Bispo pode, condignamente, efetuar a cerimônia de recepção dos membros da A.C. Tudo isso não obstante, dado que o próprio decoro da Santa Igreja exige que, em um determinado setor da A.C., ninguém seja tão de confiança do Sr. Bispo, em via de regra, quanto o Assistente Eclesiástico; e, entendidas em sentido absolutamente restrito, como vimos, as funções do Assistente; dado por outro lado que o Bispo não pode estar universalmente presente, máxime em um país de tão vastas dioceses como o nosso; dado finalmente que um Bispo não pode conhecer pessoalmente leigos de sua confiança imediata, em todas as paróquias de sua diocese; de tudo isto resulta que a autoridade do Bispo fica, na prática, quase inteiramente anulada. E não só na prática. Os exageros doutrinários a que nos referimos a pouco, concernentes ao “sacerdócio passivo” dos leigos abalou ou deformou profundamente em certos espíritos a noção do respeito devido aos Bispos. O Boletim Oficial da Ação Católica Brasileira, Rio de Janeiro, Junho de 1942, narra o caso típico de um jovem que escreveu a um venerando Prelado: “aceite, Sr. Bispo, um abraço do seu colega no Sacerdócio”³²

³¹ Ibid., p. 81.

³² Ibid., p. 88.

Dessa forma, ao apontar este erro, Corrêa de Oliveira defendia a manutenção da autoridade dos Sacerdotes em relação a Ação Católica³³.

b) A tese de que a simples prática litúrgica, aliada a ‘graça de estado da Ação Católica’, a grandeza dos ideais da mesma, tornavam seus membros imunes às tentações, não havendo assim necessidade de uma vida de sacrifícios e exercícios espirituais.

Nesse sentido, não foram poupadas censuras e ásperas críticas aos retiros espirituais, pregados segundo o método de Sto. Inácio, que foram apontados como odiosos e retrógrados. Os retiros deveriam, pois, ser substituídos por dias ou semanas de estudos, o que facilmente se explica, já que o retiro se destina, sobretudo ao adestramento da vontade no domínio das paixões, e, tornando tudo isto necessário, a simples iluminação das inteligências nos “dias de estudos” e nas “casas de estudos” é perfeitamente suficiente³⁴.

Este erro, segundo o autor, aproxima a Ação Católica dos ideais do individualismo, do protestantismo e do humanismo, sendo inclusive visto por Plínio, como indício de infiltração dessas teses modernistas no seio da Igreja Católica, o que conseqüentemente dariam origem a outros erros.³⁵

c) Decorrente da tese anterior, Plínio apontava o ataque, por parte dos membros da AC, às devoções que tinham aprovação da Igreja Católica, como por exemplo, a Via Sacra e o Santo Rosário, vistos por eles, como ineficazes para a santificação das almas. Em defesa destes meios e contra esta tese afirmava Plínio Corrêa de Oliveira:

Seria inteiramente vão alegar que estas práticas, em nossos dias, estão antiquadas. É certo que podem surgir práticas de piedade tão admiráveis quanto estas; mas isto não impede que todos os motivos dos quais decorre o valor do Rosário e da Via Sacra se fundem de tal maneira na doutrina imutável da Igreja e nas características inalteráveis da psicologia humana, que seria errôneo afirmar que tais praticas perderão algum dia sua atualidade³⁶.

³³ Ibid., p. 95.

³⁴ Ibid., p. 96-106.

³⁵ Ibid., p. 111.

³⁶ Ibid., p. 120.

É grave erro pretender que as associações erigidas para cultuar determinado Santo, como Nossa Senhora, por exemplo, acarretem o risco de inculcar uma visão fragmentaria e tacanha da piedade, obnubilando o caráter “crístocêntrico”, que evidentemente toda a vida espiritual deve ter³⁷.

a) A tese de que a imposição de regras e normas no tocante a vestimenta é contrária à dignidade humana, atrapalhando o apostolado no meio³⁸.

b) A inexistência de penalidade para os membros faltosos da Ação Católica, pois estas penalidades se constituiriam em falta de caridade. Neste ponto, segundo Plínio Corrêa de Oliveira, deve haver meios coercitivos, que não devem prevalecer sobre a brandura e a persuasão, porém, afirma que:

Na realidade, é tão precioso o efeito da pena sobre o delinquente, que “aquele que poupa a vara a seu filho odeia seu filho” conforme o Livro dos Provérbios (XIV, 24). Se a A.C. poupar a seus membros punições que forem realmente indispensáveis, odeia-os³⁹.

A não pensar assim, poder-se-ia entender que a Santa Igreja deveria cancelar todos os capítulos penais de seu código, e que a Santa Sé, verdadeira “Mater misericordiae” teria faltado com a caridade [...] ⁴⁰.

f) A tese de que “pertencer a Ação Católica” ou de se ligar a ela, torna o indivíduo “convertido”, acarreta a não preocupação com a qualidade dos membros recrutados.

Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, esta prática, além de perigosa, não traz nenhum benefício à Ação Católica e muito menos à Igreja Católica, pois acreditava ele que, a Ação Católica deveria ser formada por elites.

[...] deve a A.C. ser um movimento de elite, se realmente quiser ser fecundo. Compreende-se que a fascinação dos grandes movimentos de massa possa iludir os dirigentes católicos de alguns países. No Brasil, porém, a mais rápida análise dos fatos mostra que não são as massas que nos fazem falta, mas elites bem formadas, aguerridas e disciplinadas que saibam, no momento dado, imprimir a todo o laicato católico

³⁷ Ibid., p. 124.

³⁸ Ibid., p. 141.

³⁹ Ibid., p. 155.

⁴⁰ Ibid., p. 159.

uma orientação segura e realmente conforme as intenções da Autoridade Eclesiástica⁴¹.

1. A consideração de que as 'Associações Auxiliares', entre elas, as Congregações Marianas devem ser paulatinamente dissolvidas se deve ao fato de que suas estruturas jurídicas sendo radicais, as torna incapazes para o apostolado em nossos dias; além do que por estarem disseminadas por todo o território nacional, roubariam a Ação Católica o lugar que lhe é devido⁴².
2. A tese de que através do '*Apostolado da Conquista*', (mediante o qual se ocultaria o que há de mal nas heresias, a fim de dar ao herege a ideia de que a distância dele para com a Igreja Católica não é tão grande, havendo inclusive elementos comuns) e, da ocultação da importância da vida penitente para os verdadeiros católicos, se conseguiria grandes conversões para a Igreja Católica⁴³.

A essa tese, o autor se opôs, mostrando seus perigos para a fé católica e para a Igreja Católica. Entre os principais perigos estaria a infiltração de ideias modernistas no seio da Igreja Católica e do laicato. Segundo Plínio Corrêa de Oliveira, o catolicismo autêntico deveria ser defendido sem 'meias verdades', de forma tal que a ocultação da austeridade do catolicismo, seria prejudicial à Religião. Nesse sentido defendia o autor:

Não menor reserva merece a afirmação de que a A.C. católica deve ocultar, em seu apostolado, todas as verdades que porventura pudessem afastar as almas, por sua austeridade moral [...]⁴⁴.

a) Os "Círculos de Estudos" como o meio mais eficaz para a formação dos jovens ao contrario do método tradicional, no qual o professor tem autoridade de exposição sobre os temas a serem tratados.

⁴¹ Ibid., p. 159

⁴² Ibid., p. 178.

⁴³ Ibid., p. 195-224.

⁴⁴ Ibid., p. 226.

A respeito desse método, o autor não descartava a importância dos Círculos de Estudos, desde que não levados como método exclusivo da Ação Católica e, desde que não descartasse a necessidade da presença do ‘mestre’, o qual deverá orientá-los segundo o Magistério da Igreja Católica. Plínio Corrêa de Oliveira salienta que não seguidas estas premissas básicas, os Círculos de Estudos poderiam cair nos mesmos erros cometidos pelo movimento *Le Sillon*, entre os quais, o propenso igualitarismo entre professor e aluno e a livre discussão, principalmente sobre temas que versam sobre teologia; a recusa de se aceitar a autoridade da Igreja Católica; a exposição de doutrinas subversivas e revolucionárias (emancipação política, econômica e intelectual); todos já condenados pelo papa Pio X em 1910⁴⁵. A partir dessas considerações, o autor indicou algumas diretrizes sobre como proceder acerca destes ‘Círculos’:

1. Os Círculos de Estudos não podem bastar para dar formação intelectual e moral aos membros e estagiários da A.C. Tal formação deverá ser dada em todas, conferencias ou palestras, pelo Assistente Eclesiástico ou professor autorizado. Entretanto, como elemento complementar da ação do professor, e sempre sobre direção deste, poderão os círculos de estudos produzir resultados preciosos.
2. Nestes Círculos, o professor continuará com toda a autoridade. Não será um simples presidente de sessão incumbido de por em ordem as discussões por demais acaloradas. Será também a autoridade que ensina e decide.
3. Em tais círculos, o professor não deverá ocultar em nenhum sentido suas prerrogativas, mas saberá servir-se delas com a benignidade necessária para por inteiramente a vontade os componentes do círculo, permitindo-lhes exprimir com facilidade e desembaraço as perguntas, dúvidas ou objeções que queiram formular.
4. Os assuntos tratados no círculo devem conformar-se a uma ordem geral de modo a evitar que eles percam qualquer relação com a aula ou curso a que se devem referir⁴⁶.

⁴⁵ Ibid., p. 268-279.

Em 1894 Marc Sangnier funda a revista “Le Sillon” que se converterá em um movimento da juventude, de caráter democrático e social, que tinha como objetivo reconciliar a Igreja com os princípios da Revolução Francesa de 1789, o socialismo e a democracia universal e, realizar na França uma República verdadeiramente democrática, baseada no progresso da consciência humana. Este movimento foi condenado por Pio X em uma carta apostólica sobre o “Le Sillon”. (Cf. PIO X, Sobre o ‘Le Sillon’, In: Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*, p. 355-382; Mons. Marcel LEFEBVRE, *Do liberalismo a apostasia: a tragédia conciliar*, p. 137, Pierre PIERRARD, op. cit., p. 240-254 e Francisco J. MONTALBAN et al., op. cit. p. 495-497.

⁴⁶ Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*, p. 279.

Nessa obra, podemos observar no autor, um grande apego ou zelo à tradição católica expressa através do Magistério; zelo este que será apoiado não só pela Nunciatura Apostólica, mas também por alguns prelados brasileiros, entre os quais cabe destacar:

- D. Helvécio Gomes de Oliveira - Arcebispo de Mariana MG
- D. Eusébio da Rocha – Arcebispo de Curitiba PR
- D. João Becker - Arcebispo de Porto Alegre RS
- D. Joaquim Domingues de Oliveira - Arcebispo de Florianópolis SC
- D. Antônio Augusto de Assis - Bispo de Jaboicabal SP
- D. Otávio Pereira de Albuquerque - Bispo de Campos RJ
- D. Alberto José Gonçalves - Arcebispo de Ribeirão Preto SP
- D. José Maurício da Rocha - Bispo de Bragança Paulista SP
- D. Henrique César Fernandes Mourão - Bispo de Cafelândia SP
- D. Antônio dos Santos - Bispo de Assis SP
- D. Luís de S' Antana - Bispo de Botucatu SP
- D. Manuel da Silveira D'Elboux - Auxiliar de Ribeirão Preto SP
- D. Ernesto de Paula - Bispo de Jacarezinho PR
- D. Otávio Chagas de Miranda - Bispo de Pouso Alegre MG
- D. Daniel Hostin - Bispo de Lajes SC
- D. Juvêncio de Brito - Bispo de Caetité BA
- D. Francisco de Assis Pires - Bispo de Crato CE
- D. Florêncio Sisino Vieira - Bispo de Amargosa BA
- D. Severino Vieira - Bispo do Piauí PI
- D. Germano Vega Campon - Prelado em Jataí GO
- Pe. L. Riou, SJ - Provincial da Companhia de Jesus no Brasil Central⁴⁷.

Porém, esse apoio explícito dos prelados não será muito significativo se levantarmos os números de dioceses e prelazias existentes no Brasil até o ano da publicação de *Em defesa da Ação Católica*.

Contava o Brasil até o ano de 1943 com 80 dioceses e 16 prelazias, porém, o número de prelados que apoiaram explicitamente a obra foi de apenas 20; número este, na realidade, não muito significativo, em relação às 96 Circunscrições Eclesiásticas existentes (Quadro 4), ou seja, representava menos de 20%⁴⁸.

Podemos citar como fatores para a pouca adesão à obra de Plínio Corrêa de Oliveira, a omissão de alguns prelados, dificuldade de comuni-

⁴⁷ Antônio Augusto Borelli MACHADO, op. cit., p. 426 - 427.

⁴⁸ Cf. CERIS, Anuário Católico, op. cit.

cação, não leitura da obra e possivelmente, a contrariedade à obra; contrariedade esta decorrente do fato de que Plínio Corrêa de Oliveira procurava demonstrar que a Ação Católica já estava contaminada pelo progressismo e pelo esquerdismo. Devemos lembrar ainda que as ideias de Jacques Maritain, defensor da liberdade, da democracia e da ação do homem em prol da construção da História, entusiasmavam membros da hierarquia, como também do laicato e que, essas ideias propostas por Jacques Maritain não se identificavam com a proposta de conservação de um catolicismo tradicional, conforme proposta de Plínio Correia de Oliveira.

Esse embate de ideias gerou uma crise, a qual levou, aos poucos, o antigo Presidente da Junta Arquidiocesana da Ação Católica de São Paulo e de seus colaboradores, ao afastamento de seus cargos de liderança naquela Arquidiocese e ao encerramento das atividades do principal instrumento dos defensores de um Catolicismo Tradicional de São Paulo, o jornal *O Legionário*⁴⁹.

Quadro 4 - Dioceses e Prelazias Existentes em 1943

ESTADO	DIOCESES	PRELAZIAS
AM	1	2
RO	-	3
PA	1	6
CE	4	-
RN	3	-
PB	2	-
PE	5	-
AL	3	-
SE	1	-
BA	6	-
MA	3	1
PI	1	1
RJ	5	-
MG	13	-
ES	1	-
SP	14	-
PR	4	-
RS	5	-
SC	3	-
MT	3	3
GO	2	-
TOTAL	80	16
TOTAL GERAL	96	

Fonte: CERIS

⁴⁹ Cf. Antônio Augusto Borelli MACHADO, op. cit., p. 61 e Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *A Igreja ante a escalada da ameaça comunista: Apelo aos bispos silenciosos*, p. 46-47.

Em 1943, ano em que Plínio Corrêa de Oliveira publicou *Em defesa da Ação Católica*, temos o ultimo ano do episcopado de D. José Gaspar de Affonseca e Silva, falecido em trágico acidente. D. José Gaspar, que havia tomado posse como Arcebispo de São Paulo, em 1939, se integrava à linha de seu antecessor, D. Duarte Leopoldo e Silva, no sentido de que juntamente com D. Sebastião Leme, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro, buscavam restaurar uma sociedade católica no Brasil. Nesse período, era Assistente Eclesiástico da Ação Católica de São Paulo, o cônego Antônio de Casto Mayer, nomeado por D. Gaspar. Além de Vigário Geral, ocupava também a função de Assistente Religioso do jornal *O Legionário*, cujo espírito restaurador, procurava defender a ‘tradição Cristã’ dos erros modernistas da época. Essa tendência ‘restauradora’ podia ser identificada não só em D. José Gaspar e em seu Vigário Geral, mas também em todos os bispos que assinaram a *Pastoral Coletiva do Episcopado da Província Eclesiástica de São Paulo*, datada de 28 de novembro de 1941, principalmente quando esta trata acerca do *IV Congresso Eucarístico Nacional* que seria realizado em São Paulo, no ano seguinte:

Aos nossos párocos e vigários recomendamos que puguem com frequência aos fieis, durante o ano de 1942, a doutrina da Santíssima Eucaristia, promovendo e intensificando a vida piedosa em suas paróquias. Se prepararmos assim, o Congresso marcará época na história religiosa de São Paulo e aproximará de Cristo os paulistas, os brasileiros todos e fará verdadeiramente cristã nossa querida Pátria⁵⁰.

Assinaram este documento os seguintes bispos: D. José Gaspar, Arcebispo, São Paulo; D. Luís Maria de S’ Antana, Botucatu; D. Antônio José dos Santos, Assis; D. José Maurício da Rocha, Bragança Paulista; D. Antônio Augusto de Assis, Jaboticabal; D. Alberto José Gonçalves, Ribeirão Preto; D. José Carlos de Aguirre, Sorocaba, D. Henrique César Fernandes Mourão, Cafelândia; D. Lafayette Libâneo, Rio Preto; D. Gastão Liberal Pinto, São Carlos; D. Paulo de Tarso Campos, Santos; D. Francisco Borja do Amaral, Lorena; Mons. Luís Gonzaga de Moura, Vigário Capitular de Campinas e Mons. João Resende de Azevedo, Vigário Capitular de Taubaté. Desses quatorze preladados, seis já haviam manifestado apoio à obra *Em defesa da Ação Católica*, de Plínio Corrêa de Oliveira.

⁵⁰ Pastoral Coletiva do episcopado da província eclesiástica de São Paulo sobre alguns erros sobre a fé e a moral, p. 21.

Como já mencionamos, o afastamento dos antigos membros de *O Legionário* ocorreu após a publicação de *Em defesa da Ação Católica*, ou seja, após 1943. Isso significa que até aquele momento, o pensamento daquele grupo tradicional de leigos católicos que dirigiam o jornal *O Legionário*, o movimento mariano e a Ação Católica e que era formado por Plínio Corrêa de Oliveira, Adolfo Lindenberg, José Carlos Castilho de Andrade, Fernando Furquim de Almeida, José de Azeredo Santos e José Fernando de Camargo, era coerente com o ideal de ‘restauração’ da hierarquia. Isso pode ser constatado inclusive pelo fato de Plínio Corrêa de Oliveira ter sido escolhido como Presidente da *Junta Arquidiocesana de Ação Católica* e ainda, pelo fato de ter sido ele escolhido como um dos oradores oficiais durante a solenidade realizada no dia 6 de setembro de 1942, durante uma sessão solene do *IV Congresso Eucarístico Nacional*. Entretanto, a publicação da obra acarretou a Plínio Corrêa de Oliveira a perda do seu cargo e, ao Cônego Antônio de Castro Mayer, seu amigo e colaborador, que deu o *imprimatur* à obra, a exoneração do cargo de Vigário Geral da Arquidiocese de São Paulo, sendo transferido como Vigário-Ecônomo da Paróquia de São José do Belém, periferia de São Paulo, no ano de 1945. Já no ano de 1945, os antigos membros de *O Legionário*, começam a se reunir em uma casa no bairro de Santa Cecília, com a finalidade de discutir o destino da Igreja Católica e do avanço das ideias socialistas no Brasil e no mundo⁵¹.

É importante destacar que no ano de 1944, ou seja, um ano após a publicação de *Em defesa da Ação Católica*, assumiu a Arquidiocese de São Paulo, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, antigo aluno do Seminário de Mariana e que anteriormente à nomeação como Arcebispo de São Paulo, exercia o cargo de Arcebispo de São Luiz do Maranhão. D. Carlos Carmelo foi um grande entusiasta da Ação Católica e não muito simpático às concepções tradicionalistas dos antigos membros de *O Legionário*, como podemos constatar na sua Pastoral de Saudação.

A indispensável difusão do Reino de Deus cabe ao apostolado sacerdotal e ao apostolado leigo. Por apostolado sacerdotal entenda-se quer o hierárquico ou pastoral [...]. Por apostolado leigo, entenda-se que o oficial, que e a Ação Católica, quer o oficioso, que e o das Congregações Religiosas ou Associações Pias⁵².

⁵¹ Cf. Antônio Augusto Borelli MACHADO, op. cit., p. 429 - 432.

⁵² D. Carlos Carmelo de Vasconcelos MOTTA, *Pastoral de saudação aos seus diocesanos*, p. 9.

Outros dois trechos desta Pastoral são importantes para demonstrar que a obra de Plínio Corrêa de Oliveira, apesar de não ter sido citada nesta Pastoral, não agradara o novo cardeal:

Ainda os pretextos mais fúteis bem se prestam ao diabólico intento da discórdia. Mesmo entre os católicos de nossa terra, se há lançado, por entre o trigal de Cristo, a semente maléfica da cizânia. E disto o inimigo se regozija, com razão. Há poucos meses, ainda no norte do Brasil, ouvimos da boca de um sacerdote americano que regressava do Sul, a seguinte observação, assaz desoladora: ‘ Se o demônio pudesse rir (o que felizmente não pode), estaria rindo as gargalhadas, à vista das dissidências, disputas e mal-entendidos que vão pelos arraiais católicos⁵³.

Seja tida e havida a Ação Católica por instituição oficialmente incorporada ao nosso ministério pastoral - diocesano e paroquial. Seu estabelecimento oficial e obrigatório é universal, segundo as determinações categóricas de Pio XI, seu providencial instituidor. No Brasil, de modo todo especial, se tem ela organizado em virtude da Carta de Pio XI ao Cardeal Leme e dos estatutos confeccionados, aprovados e promulgados por todo o nosso Episcopado. Pela aprovação e promulgação canônicas conferidas pelo Santo Padre Pio XII aos Decretos do Concílio Plenário Brasileiro de 1939, está a Ação Católica definitiva e insofismavelmente fixada na organização paroquial e diocesana da Igreja do Brasil. Nem se compreende possa alguém de boa fé e conscientemente discutir assunto sobre o qual a Santa Se já disse a ultima palavra. “Roma lucuta, causa finita”. Poder-se-á ter razões para não fazer Ação Católica; não se poderá, todavia, ter nem ao menos pretextos, que não sejam fúteis, para ousar contender sobre ela⁵⁴.

A não satisfação do novo Cardeal paulista em relação à obra *Em defesa da Ação Católica* ocorreu principalmente pelo fato de que as divergências entre Ação Católica e Congregações Marianas já eram flagrantes, dado que a Ação Católica já estava imbuída pelos ideais maritanistas que marcavam a ideologia do Centro D. Vital, liderado por Alceu Amoroso Lima. D. Carmelo de Vasconsellos Motta, preferindo apoiar as novas ideias, fechou *O Legionário* e fundou um órgão oficial para a Arquidiocese, o jornal *O São Paulo*, o qual refletira o pensamento da Ação Católica.

⁵³ Ibid., p. 15.

⁵⁴ Ibid., p. 18.

As controvérsias, principalmente com as Congregações Marianas, são teoricamente ‘sanadas’ pela publicação, em 1948, da Constituição Apostólica *Bis Saeculari*, na qual Pio XII revaloriza as Congregações Marianas, como Associação Apostólica, e pela afirmação de que elas “tem condições para serem consideradas verdadeira Ação Católica”⁵⁵.

[...] as Congregações Marianas quer se considerem as suas regras, quer a sua natureza, objetivos, empreendimentos e História, não se lhes pode negar nenhuma das características, de que a Ação Católica está adornada [...]⁵⁶.

Todo estes fatos evidenciam uma crise que começa a surgir no seio da Igreja Católica no Brasil. Porém, uma crise interna, e não mais em relação ao Estado, com o qual a Igreja Católica procurava manter boas relações. Neste sentido escreve o Cardeal Motta, ardente getulista, na sua *Pastoral de Saudação*:

Ao insigne Presidente da República, Doutor Getúlio Vargas, os Nossos respeitosos cumprimentos, quer na nossa qualidade de cidadão brasileiro, quer na de Bispo da Igreja de Deus. Não podemos católicos do Brasil deixar de proclamar, com sincera gratidão, as obras beneméritas de seu Governo, que nos tocam mais de perto [...]⁵⁷.

Essa crise interna, colocada em evidencia com a publicação da obra de Plínio Corrêa de Oliveira, culminou a vitória das ideias maritistas que marcavam o pensamento da Ação Católica, em detrimento dos ideais das Congregações Marianas, ainda não maritistas, demonstrando assim que as previsões de Plínio Corrêa de Oliveira estavam corretas em relação às consequências deste progressismo no seio do catolicismo nacional.

Essas consequências podem ser analisadas de forma mais clara mediante o estudo dos movimentos de Ação Católica Especializada, implantados no Brasil oficialmente, a partir da década de 50.

⁵⁵ Cf. PIO XII, *Bis Saeculari*, p. 14 - 25.

⁵⁶ *Ibid.*, n. 14, p. 20.

⁵⁷ D. Carlos Carmelo de Vasconcelos MOTTA, op. cit. p. 22. D. Carlos Carmelo era ardente getulista e sempre deu-lhe todo apoio, bem como ao seu sucessor, Dr. João Goulart. No golpe de 1964, apoiou Goulart e isto valeu-lhe a criação do bispado de Aparecida SP, para onde foi transferido. Tomou posse em seu lugar na Arquidiocese de São Paulo, D. Agnelo Rossi de tendência mais moderada.

3.2 AÇÃO CATÓLICA ESPECIALIZADA

Podemos definir de forma geral, como Ação Católica Especializada, o movimento que se divide segundo critérios de idade e função, e que se utilizam do método Ver, Julgar e Agir⁵⁸. Este método foi criado pelo sacerdote belga, Joseph Cardjin, o qual foi o fundador da JOC, e depois utilizado pelo Papa João XXIII, na sua Carta Encíclica *Mater et Magistra* publicada em 1961⁵⁹.

Segundo o amigo pessoal de Cardjin, Rene Guerre, ex-professor do ITER (Instituto Teológico do Recife) - caracterizado por seu posicionamento em prol de uma 'teologia da libertação', e ex-assistente nacional da JOC francesa por 13 anos, este método pode ser interpretado da seguinte forma:

Ver: é fazer o jovem trabalhador, ele mesmo, descobrir a sua vida, entrar no coração da sua vida, ver o mundo do trabalho, o conjunto das causas que o tornaram vítima da exploração.

Julgar: fazer o jovem trabalhador, ele mesmo, a entrar no projeto de Deus que deve se realizar na sua vida concreta.

Agir: No mundo do trabalho como o filho de Deus⁶⁰.

Uma referência a esse método pode ser encontrada também no documento *Formação de Chefes de Ação Católica*; elaborado pela Ação Católica Canadense e editado em 1944, após a Jornada de Estudo, em razão do 10º aniversário da JOC, fundada pelo Pe. Cardjin. Nesse documento temos: "A Ação Católica especializada se baseia naquele método de investigação resumido em três palavras: VER, JULGAR e AGIR"⁶¹. Deste documento também podemos tirar duas premissas: A primeira é de que no ano de 1943, a Ação Católica Canadense já tinha pelo menos nove anos de

⁵⁸ José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política: história da J.U.C. e da AP*, p. 35.

⁵⁹ Joseph Cardjin (1882- 1967), nasceu na Bélgica. Era filho de operário, e tendo prometido no túmulo do pai que dedicaria sua vida a causa da evangelização dos operários, funda a J.O.C., movimento que será aprovado por Pio XII. Cardjin foi ordenado sacerdote em 1906, cursou ciências sociais em Louvain e trabalhou durante cinco anos como professor em seminário. Esteve quatro vezes no Brasil, e acreditava que os leigos deveriam estar na frente do apostolado da Igreja. Em 1965 foi criado cardeal por Paulo VI. (Cf. Rene GUERRE, O impulso teológico- pastoral provocado pela ação de Cardjin e da J.O.C. In. *Perspectivas Teológico- Pastorais*, n. 3, 1983, p. 37 - 44).

Cf. JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*, p. 61.

⁶⁰ Cf. Rene GUERRE, op. cit., p. 44 - 45 .

⁶¹ ACCION CATÓLICA CANADENSE. *Formacion de jefes de accion católica*, p. 70.

experiência em termos de especialização; e a segunda, é a de que o método utilizado tinha por objetivo fazer penetrar na vida concreta as ideias cristãs, ou seja, a preocupação não gira somente em torno de problemas de ordem espiritual, mas também material, como o próprio documento confirmava ao afirmar que “[...] o milagre dos movimentos especializados consiste em obrigar ao estudo os jovens e os adultos. Estudo de seus problemas espirituais e materiais”⁶².

Neste sentido, quando o Pe. Cardjin escreve acerca dos motivos que o levaram a se preocupar com o operariado, aponta que esta tendência já existia:

O que orientou meu apostolado sacerdotal foi o ter descoberto (...) que a juventude trabalhadora se perdia, desde que saí da escola e entrava para o trabalho. Assunto para um livro inteiro, estadescoberta horrível e monstruosa: o meio, que deveria ser para os jovens trabalhadores uma escola de vida, um templo de santificação, era, para quase todos, um meio de perdição e um inferno já aqui na terra. E isto, por causa de seu abandono, longe da família, longe da paróquia, longe do clero. Desde este momento, foi esta a obsessão de minha vida: consagrar meu sacerdócio não só a impedir que os jovens trabalhadores continuem a ser vítimas desse abandono, mas forma-los para que cheguem a ser instrumento providencial que ajude a Igreja e ao sacerdócio a levar e a realizar a mensagem de redenção de Cristo à massa da juventude trabalhadora e ao mundo operário inteiro⁶³.

Este objetivo redentor deveria ser aplicado não só ao mundo operário, mas a todo o mundo. Para isso Cardjin concebia a necessidade de uma Ação Católica Especializada:

Para mim a Ação Católica era essencialmente especializada e complementar do apostolado sacerdotal, porque é obra dos leigos e no sentido de que os prepara para o verdadeiro apostolado na vida cotidiana. Em suas formas, porque estas devem responder e adaptar-se a necessidades e ambientes diversos. Essencialmente especializada, era também essencialmente coordenada. Não há duas espécies de Ação Católica; há somente terrenos de aplicação diferentes. Por isto mesmo a metodologia deve ser essencialmente especializada e condicionada pela idade, sexo, estado de vida, pelos ambientes, problemas e condições de vida e pelos

⁶² Ibid., p. 70.

⁶³ Joseph CARDJIN, Por que me tornei sacerdote. *Vida Pastoral*, n. 24, set./out. 1967, p.20 - 21.

objetivos particulares; mas deve ser “essencialmente unificante”, por uma concepção e uma colaboração que abranjem o conjunto da missão da Igreja. Concebia eu a organização e os métodos da Ação Católica de modo diferente daquilo que se fazia, porque considerava que seu objetivo era a cristianização da totalidade da vida profana, individual e social; tal era, a meu ver, seu ponto de partida e seu resultado final. Em outras palavras, desejava-a inteiramente encarnada⁶⁴.

Essa tendência de Ação Católica Especializada só será oficialmente implantada no Brasil a partir da década de 50, conforme analisaremos no tópico seguinte.

Nos *Estatutos da Ação Católica Brasileira*, no seu artigo 6º, já havia a previsão da criação de movimentos especializados, ligados diretamente à Ação Católica. Entre estes movimentos estavam a JOC (*Juventude Operária Católica*), a JEC (*Juventude Estudantil Católica*) e a JUC (*Juventude Universitária Católica*). Entretanto, a criação destes movimentos especializados só vai ocorrer de forma dispersa e não oficial. Entre esses movimentos extra-oficiais podemos citar a criação da JOC e da JOCF (*Juventude Operária Católica Feminina*) no sul do país, em especial em Bagé RS; Santa Maria RS e Passo Fundo RS. Em termos de ‘juventude estudantil’ não podemos deixar de lembrar a AUC (*Ação Universitária Católica*), criada no Rio de Janeiro e em São Paulo na Década de 30, sob as influências de Alceu Amoroso Lima e Plínio Corrêa de Oliveira, respectivamente⁶⁵.

Segundo o Historiador José Oscar Beozzo, a JUC já existia desde 1943, com a participação inclusive dos integrantes da AUC, grupo ligado aos membros do Centro D. Vital, que editavam a revista *A Ordem* e que estava sob direção do então maritanista Alceu Amoroso Lima⁶⁶.

Na verdade, o que acontece em termos da organização da Ação Católica no Brasil, é que os dois ‘tipos de Ação Católica’ convivem em um mesmo período, porém, com predominância da Ação Católica Geral até a década de 1950. Nesse sentido, Romeu Dale salienta que “em 1948, a Comissão Episcopal de Ação Católica aprova oficialmente a JOC como

⁶⁴ Joseph CARDJIN, *Leigos nas linhas de frente*, p. 18 - 19.

⁶⁵ Cf. Romeu DALE (org.), op. cit., p. 14 - 15.

⁶⁶ José Oscar BEOZZO, *Cristãos na Universidade e na política: história da JUC e da AP*, p. 30 - 35.

ramo fundamental da ACB, e como organismo de âmbito nacional com um assistente eclesiástico e equipe próprios, com sede no Rio de Janeiro”⁶⁷.

Segundo a *Carta Circular da Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira*, divulgada durante a III Semana Nacional da ACB, realizada em 1948, a finalidade da JOC, tanto masculina como feminina, seria de ‘re-cristianizar os meios de trabalho’⁶⁸.

Oficialmente, a tendência de Ação Católica Especializada surgiu no Brasil, após a *IV Semana Nacional da Ação Católica Brasileira*. Durante esta Semana foram elaborados os novos estatutos para a ACB, no qual são inseridos quatro ramos de caráter especializado, aos moldes da AC francesa e belga:

- a) Juventude Masculina Católica: formada pela JAC, JEC, JOC e JUC.
- b) Juventude Feminina Católica: formada pela JACF, JECF, JICF, JOCF e JUFC.
- c) Homens de Ação Católica: formados pela LAC, FIC, LOC e LUC.
- d) Senhoras de Ação Católica: formadas pela LACF, LICF, LOCF e LUCF⁶⁹.

Porém, a aprovação desses movimentos de Ação Católica só foi possível após um período de preparação, que teve início no ano de 1942, quando chegaram em São Paulo três padres pertencentes a *Congregação de Santa Cruz*, vindos do Canadá. Esses padres tinham larga experiência em movimentos especializados como a JEC e a JOC. Além destes padres ainda havia a presença do frei Romeu Dale e de Rosário Jofily, dominicanos, que mantiveram contato com a AC francesa, a qual já estava toda influenciada pelas ideias maritanistas.

Esses sacerdotes foram acolhidos pelo então Cardeal Arcebispo de São Paulo, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, o qual lhes confiou a organização da JUC. É importante salientar que também auxiliou na organização da JUC, o Pe. Benedito Calazans, o qual foi político e deputado

⁶⁷ Romeu DALE (org.), op. cit., p. 15.

⁶⁸ COMISSÃO EPISCOPAL DA AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. Carta Circular de 1948, In: Romeu DALE (org.), op. cit., p. 101.

⁶⁹ Romeu DALE (org.), op. cit., p. 15 - 16.

pela UDN (União Democrática Nacional). No Rio de Janeiro, esta experiência de Ação Católica Especializada se concretizou a partir de 1946, com a presença do Pe. José Távola, ligado aos padres canadenses⁷⁰.

Os estatutos da JUC foram aprovados em 1946, no I *Congresso Nacional da Ação Católica*, realizado no Rio de Janeiro, de 31 de maio a 9 de julho. Esse Congresso foi convocado pela *Comissão Episcopal da ACB* que era constituída pelos seguintes prelados: D. Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro; D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, arcebispo de São Paulo; D. Augusto Álvaro da Silva, arcebispo de Salvador; D. Antônio dos Santos Cabral, arcebispo de Belo Horizonte e D. José Pereira Alves, bispo de Niterói⁷¹. Entre as conclusões desse estatuto, cabe destacar a premissa de que cabe à “hierarquia a inspiração e as diretrizes gerais do apostolado da Ação Católica”; a insistência de que os membros da Ação Católica ingressem em sindicatos e a diretriz para que os membros da LEC (*Liga Eleitoral Católica*) se mantenham fora de partidos políticos⁷². Também nesse documento estava contido o *Plano Nacional de Ação Social*, o qual discutia as problemáticas da infância e maternidade; do menor; da saúde; da educação; da organização operária e dos problemas rurais entre outros⁷³. Nota-se, porém, que as soluções apresentadas por este documento são de caráter puramente assistencialista, como podemos observar no texto que se refere às ‘famílias desamparadas’:

Elas (as famílias desamparadas) existem, em enorme quantidade, através de todo o país. São viúvas, carregadas de filhos menores, são lares, que, com o pai, inutilizado por moléstias ou por vícios, passam as maiores necessidades. Cabe, neste setor, um grande papel às Conferências Vicentinas e às Damas de Caridade[...] assumir inteiramente, a responsabilidade da assistência as famílias desamparadas⁷⁴.

⁷⁰ D. Marcelo Pinto CARVALHEIRA, op. cit., p. 18 - 19 e José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*. op. cit., p. 36. Devemos lembrar que em 1943, Plínio Corrêa de Oliveira publica “Em defesa da Ação Católica”.

⁷¹ Romeu DALE (org.), op. cit., p. 55.

⁷² Cf. AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. Conclusões, moções e decretos da I Semana de ACB. Rio de Janeiro, 31 de maio - 9 de Junho de 146, In: Romeu DALE (Org.), op. cit., p.64 - 65.

⁷³ Ibid., p. 74 - 82.

⁷⁴ Ibid., p. 76.

Ainda nesse documento podemos destacar a valorização de vários movimentos assistências da Igreja Católica como, por exemplo, as *Conferências de São Vicente de Paulo*. Entretanto, a ação desses movimentos foi considerada ultrapassada pelos membros da Ação Católica Especializada, a qual se considerava defensora de um catolicismo que primava pela ação no meio a fim de assegurar a ‘justiça social’. Anos mais tarde, os elementos da Ação Católica Especializada, defensores de uma posição mais radical e, as ações propostas naquele documento seriam superficiais e comodistas, porque apresentavam a ideia de que toda a problemática social seria decorrente de ‘fatalidades’ ou de desvios de cunho moral, descartando assim, a possibilidade de que a causa destes males estivesse em uma estrutura social injusta. Nesse sentido observa Riolando Azzi:

Segundo a concepção da época, esses movimentos leigos não são feitos para a transformação social da sociedade, mas apenas para sua transformação espiritual. Em suma, o que se requeria de um leigo católico era que ele fosse capaz de proclamar sua fé sem respeito humano, permanecendo fiel às práticas religiosas. A sociedade seria transformada pela multiplicação dos católicos verdadeiramente cumpridores de suas obrigações religiosas.⁷⁵

Porém, deve-se salientar que a ‘concepção da época’ era a mesma concepção do Magistério da Igreja Católica expressa nos documentos papais. Cria-se assim uma problemática que alimenta inúmeras discussões até os nossos dias: a Igreja Católica deve apenas cuidar dos assuntos referentes à fé e à moral, ou deve também se preocupar com a justiça social e, conseqüentemente com as reformas de base?⁷⁶ Interessante notar que a postura assistencialista fica evidente quando o *Plano Nacional de Ação Social* trata da problemática da agricultura:

Grande parte da ação da Igreja se fez no interior do país. Os Bispos e os Sacerdotes que ali trabalham conhecem de perto as necessidades dos homens do campo. Muito pouco se realizou, até hoje, pelos camponeses, rendeiros de terra e pequenos agricultores. Nisto vamos encontrar um dos motivos mais alarmantes da fuga do campo para as cidades. É desejo do Episcopado que se estabeleçam, quanto antes, medidas seguras para se levarem aos homens e às famílias camponesas as possibi-

⁷⁵ Riolando AZZI, *A neocristandade: um projeto ultramontano*, p. 28.

⁷⁶ Cf. Os bispos profetas falaram, *O Estado de São Paulo*, 21 março de 1996, p. A/3.

lidades de melhoria. Serviços de saúde, ambulatorios, escolas, moradias condignas, serviços de equipe de educadores, terrenos para o cultivo, meios para a pequena criação, difusão da pequena propriedade [...].⁷⁷

Durante a realização do I *Congresso Nacional da Ação Católica*, não podemos deixar de destacar a participação de Alceu Amoroso Lima durante os trabalhos, ocupando o cargo de Presidente da Associação de Homens de Ação Católica e Secretario da LEC⁷⁸. Porém, a participação de Alceu Amoroso Lima na Ação Católica data desde o ano de 1937, época da realização da I Semana Nacional da Ação Católica, realizada no Rio de Janeiro, de 1º a 7 de novembro. Nessa semana, Alceu Amoroso Lima teve participação efetiva proferindo várias conferências, entre as quais podemos destacar:

Definição e Conceito de Ação Católica
Princípios Gerais da Ação Católica
Ação Católica e Política
A Organização da Ação Católica no Brasil ⁷⁹.

Depois da promulgação dos Estatutos da JUC, no I *Congresso Nacional de Ação Católica* (1946), foi realizada em 1948, a III *Semana Nacional de Ação Católica*. Nesse momento evidenciava-se crise na *Ação Católica Geral*, a em decorrência da multiplicação das experiências da Ação Católica Especializada, tais como a JOC e a JAC.

Nessa semana, o Pe. Helder Câmara foi nomeado Assistente Geral da Ação Católica pelo Cardeal D. Jaime Câmara, Arcebispo do Rio de Janeiro⁸⁰. Em setembro de 1949, no Rio de Janeiro, o Cardeal Câmara

⁷⁷ Cf. AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. Conclusões, noções e decretos da I Semana da ACB. In Romeu DALE (org.), op. cit., p. 79.

⁷⁸ Ibid., p. 95 e 97.

⁷⁹ AÇÃO CATÓLICA BRASILEIRA. Programa da I Semana Nacional da Ação Católica Brasileira. In: Romeu DALE (Org.), op. cit., p. 49 - 54.

⁸⁰ Cf. José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 36 - 37. Helder Pessoa Câmara, nasceu em Fortaleza no ano de 1909, ordenou-se sacerdote em 1931. Foi diretor do Dpto. de Educação do Estado do Ceará em 1935 e Diretor do Serviço de Medidas e Programas da Secretaria de Educação em 1936. Também foi técnico do Ministério da Educação no Rio de Janeiro. Como padre, foi indicado pelo Cardeal Leme a acompanhar a AIB como um tipo de “assistente”, função esta que levou a imprensa a considera-lo como tal. Em 1952 foi sagrado Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, função que ocupou até 1955, quando foi eleito Arcebispo de Olinda e Recife. D. Helder foi um dos fundadores da CNBB e seu primeiro secretario geral. (Cf. Sebastião Antônio

designou o Fr. Romeu Dale como assistente nacional da JUC. Frei Romeu Dale ficou, então, encarregado de preparar a *Semana Interamericana da JUC*, a qual foi realizada em 1950. A partir deste ano, até a década de 60, tivemos um período de organização, expansão e consolidação da JUC no Brasil, bem como de mudanças radicais na sua linha original⁸¹.

A partir do final da década de 50, a JUC muda seu direcionamento frente à sua posição ideológica e política pelo fato de já estar doutrinada pelas ideias maritanista, introduzidas anteriormente pelo Centro D. Vital e implantadas efetivamente por alguns assistentes eclesiais, entre eles, Fr. Romeu Dale e Pe. Helder Câmara, antigo integralista que passa a adotar uma posição mais liberal. Essas mudanças ficaram mais visíveis na década de 60, quando do advento do regime militar. Nesse momento, é bom lembrar, alguns setores mais liberais da Igreja Católica no Brasil adotaram uma posição crítica em relação ao novo regime⁸², o qual teve apoio explícito de setores da própria hierarquia católica, bem como de movimentos ligados ao laicato de caráter mais conservador.

José Oscar Beozzo defende a tese de que um dos motivos desta mudança de orientação ocorreu devido ao fato de que a JUC começava a orientar-se por uma perspectiva mais ‘temporal’, com características esquerdizantes no plano social. Beozzo acredita que esta nova posição estava ligada à adoção de um ‘Ideal Histórico’, proposto por Jacques Maritain, o qual propunha uma maior atuação do cristão no mundo⁸³. Esta tese de Beozzo nos leva a considerar que as denúncias contidas na obra *Em Defesa da Ação Católica* de Plínio Corrêa de Oliveira eram coerentes, pois, a partir do momento em que são adotados os procedimentos da *Ação Católica Especializada*, tal como o apostolado de infiltração e os ideais maritanistas, a *Ação Católica* e, em especial a JUC, começam a questionar a própria hierarquia e a assumir posições contrárias àquelas expostas no Magistério da Igreja Católica. Sobre a influência do pensamento maritanista em relação à JUC, escreveu D. Marcelo Pinto Carvalheira:

FERRARINI, *A imprensa e o arcebispo vermelho* (1964 - 1984). e CNBB, *Membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*, p. 174 - 175.)

⁸¹ Cf. José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 37.

⁸² Cf. Kemmeth SERBIN, *Os diálogos secretos do bispos e generais nos anos da repressão*, *O Estado de São Paulo*, 3/mar. 1996, (Especial), p. X1- X4.

⁸³ *Ibid.*, p. 33 e 85.

[...] ele (Jacques Maritain) influenciou profundamente o mundo intelectual católico, e seu pensamento penetrou em nosso laicato e nossa Ação Católica, sobretudo através da J.U.C. Sua concepção sobre a ação temporal do cristão, dentro da esfera do profano com sua relativa autonomia, seu pensamento sobre o “ideal histórico concreto”, enquanto essência realizável dentro de um determinado clima histórico, marcam a linha de comportamento e a reflexão teórica dos militantes da Ação Católica da época, especialmente no meio universitário do Brasil⁸⁴.

A expressão ‘*Ideal Histórico*’ foi utilizada por Jacques Maritain, que assim a definiu: “Não é um ser de razão, mas uma essência ideal realizável e não como obra feita, mas que se faz [...]”⁸⁵ Ou seja, segundo Maritain, o *Ideal Histórico* não é uma perspectiva meramente abstrata, ou seja, existente somente na mente das pessoas como ‘fantasia’, mas é sim uma ‘essência’ que é capaz de existir e, que com a ação dos homens pode existir em determinado momento histórico. A partir desse ideal, Maritain propôs que o homem atuasse sobre o meio para transformá-lo, criando assim uma sociedade mais democrática e, conseqüentemente, mais justa.

O padre Almeri Bezerra, em um estudo publicado no Boletim da JUC de Belo Horizonte, apresentado em 1959 no *IX Conselho Nacional da JUC* realizado naquela cidade, no mês de julho daquele ano, argumentava sobre a necessidade de um *Ideal Histórico*. Esclarecendo o que este deveria significar para os membros da JUC, afirmava que: “Não pensar que a salvação dos homens é um problema de estruturas econômicas, sociais, políticas [...], mas também não concluir farisaicamente que todo esforço de transformação social é inútil.”⁸⁶

Deve-se observar, porém, que o objetivo da proposta de um *Ideal Histórico*, não era meramente político, mas também religioso, conservando ainda um pouco do sentido de ‘restauração’ de uma sociedade católica⁸⁷. Porém, neste texto, apresentado no IX Conselho Nacional de JUC realizado em Belo Horizonte, já se pode vislumbrar claramente um novo direcio-

⁸⁴ D. Marcelo Pinto CARVALHEIRA, op. cit., p. 17 - 18.

⁸⁵ Cf. Jacques MARITAIN, *Humanismo integral*: Uma visão nova da ordem crista, p. 123 - 124.

⁸⁶ Almeri BEZERRA, Da necessidade de um ideal histórico, In: Boletim da JUC, n. 2, Belo Horizonte, p. 83. Apud José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, op. cit., p. 88.

⁸⁷ José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 85.

namento do discurso, no qual a preocupação com os problemas sociais e a ação no meio visando uma transformação já se tornam evidentes e centrais no discurso da JUC. Também é importante lembrar que o *Ideal Histórico* de Maritain já permeava o pensamento da Ação Católica brasileira, antes da década de 50. Esta afirmação pode ser comprovada a partir da obra do Padre Carlos Ortiz, *Presença: princípios de ação no meio*, publicada em 1943, ano da publicação de *Em defesa da Ação Católica* de Plínio Corrêa de Oliveira, a qual como já fizemos alusão anteriormente, condenava esta ação no meio através do ‘apostolado de conquista’ e de ‘infiltração’, as quais, segundo o autor de *Em defesa da Ação Católica*, possibilitavam de infiltração de ideias modernistas nos meios intelectuais católicos⁸⁸. Já na obra *Presença: Princípios de Ação no Meio*, o padre Ortiz afirmava que o cristão deve estar em toda a parte, como preconizava Maritain⁸⁹:

O apostolado leigo, portando, subentende o dever sagrado da presença, que decorre da missão social do cristão [...].

O mundo e o tempo — escreveu Maritain — tem o seu valor próprio, como tem o seu próprio ser, e não se anulam pela eternidade... O que se pede ao cristão não é que ele se refugie no espiritual, mas que ele tenha uma seiva pura para infundir no mundo; o que se lhe pede é a santificação dávida profana⁹⁰

A Ação Católica e visceralmente apostólica, essencialmente conquistadora. Ou ela é isso, ou não e nada⁹¹.

Podemos observar a partir do texto do Pe. Ortiz que, o *Ideal Histórico* de Jacques Maritain, foi utilizado, não no sentido de transformação social, mas sim de restauração de uma sociedade católica; porém, ocorre um abandono da preocupação com os aspectos morais e de fé; aspectos esses colocados como essenciais pelo Magistério da Igreja Católica.

No *IX Conselho Nacional da JUC*, realizado em Belo Horizonte, algumas inquietações surgiram, o que de certa forma marcava uma tensão, já aludida na obra *Em defesa da Ação Católica*. Esta tensão surgiu devido à excessiva politização de alguns meios jucistas. Por exemplo, os jucistas, em

⁸⁸ Cf. Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da ação católica*, p. 174-268.

⁸⁹ Cf. Carlos ORTIZ, *Presença: princípios de ação no meio*, p. 11.

⁹⁰ Carlos ORTIZ, op. cit., p. 25 - 26.

⁹¹ *Ibid.*, p. 45.

Recife, por ocasião das eleições de 1958 apoiaram o candidato da UDN (*União Democrática Nacional*), Cid Sampaio ao governo do Estado. Os Comunistas também o apoiaram, fato este que levou o Arcebispo do Recife, D. Antônio de Moraes proibir o apoio a Cid Sampaio. Essa proibição não foi obedecida pelos membros da JUC do Recife; o que indica claramente um desrespeito à própria autoridade da hierarquia em determinar as diretrizes da Ação Católica. Em decorrência desse fato, tomou-se a resolução, durante o Conselho de Belo Horizonte, de que ficaria proibida a colaboração com os marxistas. Porém, não ficou determinada claramente uma volta às preocupações de cunho moral e de fé como pontos fundamentais dos movimentos de Ação Católica e, em especial da JUC⁹².

No Congresso em comemoração aos dez anos de fundação da JUC, realizado no Rio de Janeiro, entre os dias 4 e 5 de julho de 1960, começaram a se evidenciar tensões entre os jucistas e parte da hierarquia católica brasileira, fiel ao Magistério da Igreja Católica e aos ideais de restauração de uma civilização ou sociedade cristã no Brasil. Percebe-se assim como já havia escrito Plínio Corrêa de Oliveira, que alguns princípios da Ação Católica, tais como a submissão à hierarquia e a obediência aos princípios traçados pelo Magistério da Igreja Católica, já não se constituíam os princípios do movimento, pelo menos, extra-oficialmente. Essas tensões se tornam mais evidentes quando naquele Congresso ao se tratar do tema: “*Por que um Ideal Histórico*”, a JUC assume uma posição que causou dificuldades e tensões com a hierarquia, sobretudo com o Cardeal do Rio de Janeiro, D. Jaime de Barros Câmara, e com algumas correntes do laicato católico. Essa posição que causou desconforto nos meios católicos apresentava características similares ao discurso socialista, como podemos observar no texto abaixo:

Linhas concretas sobre economia e expressas numa opção pelo desenvolvimento, pela nacionalização dos setores de base da produção; socialização visando sobretudo a propriedade da terra; instituição da co-gestão operária; substituição de uma economia do lucro por uma economia em função de perspectivas globais da pessoa; eliminação do anonimato da propriedade capitalista [...] ⁹³.

⁹² José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 885.

⁹³ Cf. JUC. Boletim da JUC: 10 anos da JUC, n. 3., 1960, p. 2. Apud José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 44.

Dessa forma, podemos afirmar que data de 1960 a adoção de uma leitura mais radical do *Ideal Histórico* proposto por Maritain e o início de uma tensão mais evidente entre o movimento e parte da hierarquia católica. A partir disso, a JUC muda o seu esquema de apostolado, empenhando-se mais no terreno da militância política e social, já adotando uma leitura socialista da realidade; leitura esta condenada expressamente pelo Magistério da Igreja Católica. Dentro desse esquema os jucistas, segundo Lustosa, “se situam em face de um Brasil em crise violenta e arregaçam as mangas para participar de um processo de reformas que eles querem estrutural, geral e radical.”⁹⁴

Interessante observar também que, segundo o teólogo Leonardo Boff, foi justamente a partir da década de 60, que surgiu a ideia de ‘libertação’ no Brasil, principalmente através da JUC e da JOC:

[...] a partir dos anos 60, inúmeros jovens, intelectuais e toda uma gama de movimentos surgiram para viabilizar tal libertação. Fizeram uma opção de povo: começaram a entrar no continente dos pobres, a assumir a sua cultura, a dar expressão às suas reclamações e a organizar práticas consideradas pelo status quo como subversivas. Não poucos passaram para a violência de guerrilhas urbanas e de camponeses, sendo violentamente reprimidos pelos Estados de segurança nacional.

Neste processo participaram inúmeros cristãos e organizações inteiras como a Juventude Universitária Católica, a Ação Operária Católica e outras [...]”⁹⁵.

Essa mudança de linha de pensamento e de ação da JUC, causou um certo embaraço com a hierarquia católica, cuja linha ainda era mais conservadora em matéria político-social, como observou Luis Alberto Gomes de Souza⁹⁶. Scott Mainwaring, em um estudo sobre a JOC, faz uma observação parecida:

No fim da década de 1950, começou a J.O.C. a envolver-se cada vez mais em assuntos políticos, dando início ao que se tornaria notadamente uma rápida e profunda transformação de um dos grupos leigos mais importantes da Igreja brasileira.

⁹⁴ Cf. Oscar F. LUSTOSA, *A Igreja Católica no Brasil República*. 160 - 161.

⁹⁵ Leonardo BOFF, *Igreja, carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*, p. 22 - 23.

⁹⁶ Cf. Luis Alberto Gomes SOUZA, *A JUC: Os estudantes católicos e a política*.

Como explicar esta transformação durante o período de existência da J.O.C. (1947-1957), a Igreja Católica do Brasil era ainda uma instituição relativamente conservadora. A Igreja via na secularização e a urbanização como prejudiciais ao sentimento religioso e a moralidade; preocupava-se com a ameaça representada pela expansão das seitas protestantes e afro-brasileiras, e bem assim com a esquerda. Sua orientação primordial era no sentido de uma sociedade cada vez mais secularizada. Tentava ao mesmo tempo cristianizar a sociedade, isto é, aprofundar sua influência no Estado, no sistema educacional, nos meios de comunicação e nas classes dominantes e populares [...] ⁹⁷.

Para Luís Carlos Bresser Pereira, a JUC até o ano de 1961 era um movimento ‘alienado’, e somente a partir do Congresso de Salvador BA que ela se abriu para os problemas sociais e econômicos do Brasil. Segundo Bresser Pereira, foi somente a partir deste momento que se pode falar de uma ‘esquerda católica’ ⁹⁸. Aquilo de denominamos de ‘esquerda católica’, segundo estudo de Mainwaring, surge com a JUC Neste sentido escreve:

Mais importante ainda, uma experiência completamente nova ocorrerá principalmente na Igreja do Brasil: nascerá uma esquerda católica, surgida principalmente da Juventude Universitária Católica [...]. No princípio de 1959, a J.U.C. iniciara um rápido processo de radicalização política; em 1961 já havia entrado em sérios conflitos com a hierarquia [...] ⁹⁹.

Em 1961, em decorrência da radicalização do posicionamento da JUC, a *Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira e do Apostolado Leigo*, liderada pelo Cardeal Jaime de Barros Câmara, lança as *Diretrizes para a JUC*, com a finalidade de disciplinar a ação pastoral daquele movimento. Entre as disposições destas diretrizes, cabe destacar alguns tópicos importantes, no tocante ao pensamento de alguns grupos jucistas:

[...] no momento histórico, o que domina sobretudo determinados ambientes de estudos e de reformas econômico-sociais, vamos encon-

⁹⁷ Scott MAINWARING, A J.O.C. e o surgimento da Igreja na base: (1958 - 1970). *REB*, n. 43, fasc. 169, mar. 1983, p. 39-40.

⁹⁸ Luis Carlos Bresser PEREIRA, *As revoluções utópicas: a revolução política na igreja - a revolução estudantil*, p. 19-20. Sobre a JUC e o Congresso de Salvador, pode-se consultar Cândido Mendes de ALMEIDA, *Momento dos vivos: A esquerda católica no Brasil*, p. 30 - 31.

⁹⁹ Scott MAINWARING, op. cit., p. 41.

trar, da parte de certos grupos católicos, dentro e fora da Ação Católica, as seguintes tendências laicizantes:

- a) Espírito de desconfiança relativamente a Hierarquia Católica e ao clero e um conseqüente fenômeno de resistência em ouvir e acatar os superiores eclesiásticos
- b) Dificuldades na aceitação do princípio de que “compete a Igreja, com direito e dever, não somente a defesa de princípios de ordem moral e religiosa, mas também a intervenção de autoridade na ordem temporal, quando se trata de julgar a aplicação desses princípios a casos concretos”.
- c) A atitude de subestimar a doutrina social da Igreja como se fosse força incapaz de resolver os problemas sociais, por se apresentar ela como um conjunto de ideias desencarnadas, sem aparelhamento adequado para se realizar.
- d) Essa série de situações insustentáveis, muitas vezes, é coroada com a atitude do padre, que, no seu posto de representante da Hierarquia, nos Movimentos Apostólicos, se coloca visivelmente numa perspectiva de quem procura a restauração da ordem humana, por vezes com certo radicalismo exclusivista, que parece colocar-se na linha daqueles que pensam em “humanizar” primeiro, para “depois evangelizar”, princípio que de modo algum pode ser aceito¹⁰⁰.

A partir desta caracterização da situação, a Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira traça algumas diretrizes básicas a serem seguidas:

- a. Ninguém, nem dos quadros da J.U.C., nem de fora deles, pode apresentar interpretações ou estabelecer linha de conduta que leve o movimento jucista ou um só de seus membros a discrepar da orientação que lhe dá a Hierarquia Católica.
- b. Não é lícito apontar a cristãos o socialismo como solução de problemas econômico-sociais e políticos, nem muito menos apontá-lo como solução única.
- c. Não é lícito admitir-se que ao se formular a figura de uma Revolução Brasileira — em assembléias ou círculos de estudos da J.U.C., se afirme doutrina de violência, como válida e aceitável¹⁰¹.

¹⁰⁰ COMISSÃO EPISCOPAL DA ACB. Diretrizes da Comissão Episcopal da A.C.B. e do Apostolado dos leigos para a JUC nacional, In: *REB*, v. 21, fasc. 4, dez. 1961, p. 945-946.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 947.

Podemos notar, a partir das diretrizes da Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira, que o movimento da JUC, estava se desviando dos pressupostos básicos da Ação Católica; que defendia que a JUC tinha por objetivo básico, recristianizar a sociedade secularizada, combatendo através dos leigos, previamente selecionados, todas aquelas ideias, que oriundas do liberalismo, procuravam promover a laicização da sociedade, relegando a religião a um plano subalterno, senão eliminá-la do contexto sócio-econômico. Nesse sentido, contrariamente aos pressupostos básicos da Ação Católica, a JUC, na realidade, estava defendendo princípios condenados pela hierarquia católica, desviando-se assim, como já afirmamos, de todas as diretrizes estabelecidas anteriormente.

Devido às divergências cada vez maiores ocorridas com o episcopado brasileiro, membros da JUC separam-se e formaram a AP (*Ação Popular*), qual tinha caráter mais independente e extra-religioso e da qual fizeram participaram muitos dos ex-jucistas que não compartilhavam com as diretrizes da hierarquia, apoiadas no Magistério e nos Estatutos da Ação Católica. Apesar deste movimento ser contrário às diretrizes gerais da hierarquia, a AP recebeu, mais tarde, o apoio de alguns sacerdotes progressistas e de D. Helder Câmara, agora considerado também um progressista¹⁰². Sobre a mudança de orientação da JUC e o surgimento da A.P., escreve Antônio Carlos Moura:

A Ação Católica vai assim gradativamente se radicalizando, ao mesmo tempo que se aproxima da esquerda e se distancia do próprio episcopado que a assistia. No início da década de 60 abandona a perspectiva desenvolvimentista pela revolucionária, nacional, anti-imperialista. É nesse ambiente que nasce a Ação Popular em 1962 [...] ¹⁰³.

A JUC, entretanto, somente se extingue em 1966, quando as posições se radicalizam durante o *XIV Conselho Nacional*. Deste Conselho resultou algumas resoluções radicais por parte dos seus membros jucistas. Entre estas resoluções cabe destacar:

Por consequência, nós não nos reconhecemos mais como Ação Católica ou como qualquer outra forma de organização que se defina como

¹⁰² Cf. Sebastião Antônio FERRARINI, op. cit., p. 194-242.

¹⁰³ Antônio Carlos MOURA In: Helena SALEM (Org.), *A igreja dos oprimidos*, p. 23 - 24.

extensão do apostolado hierárquico, mas nós nos propomos assumir nossa missão cristã [...]”¹⁰⁴.

Com essa resolução terminava a existência da JUC e também terá fim, no ano seguinte, todo o movimento de Ação Católica¹⁰⁵, já que a maior parte de seus membros estavam impregnados pelas ideias maritanistas e socialistas. Com as resoluções do *XIV Conselho Nacional* e com o surgimento da *Ação Popular* como movimento de ex-jucistas radicais aliados a elementos simpatizantes dos ideais socialistas, temos assim a confirmação das previsões expostas por Plínio Corrêa de Oliveira em sua obra *Em Defesa da Ação Católica*.

3.3 AÇÃO POPULAR

A *Ação Popular* (AP), surgiu a partir de 1962 como um movimento intelectual de elite, o qual contava, como salientamos anteriormente, com a participação de muitos dos ex-integrantes da JUC, que não concordavam com as diretrizes da hierarquia católica¹⁰⁶. Na época de seu surgimento, a AP, se definia como um “movimento político”, inspirando-se nas ideias de Maritain e nas teses socialistas, as quais já norteavam a ação e o pensamento de organismos estudantis tais como a UNE (*União Nacional dos Estudantes*)¹⁰⁷. Caracterizada mais tarde como “esquerda católica”, os ex membros da AP, posteriormente integrarão parte da extrema esquerda do *Partido dos Trabalhadores* (PT), fundado em 1979, integrando o grupo denominado *Força Socialista*¹⁰⁸.

Segundo José Oscar Beozzo, o movimento da AP teve seu início a partir de 1961, na Universidade Católica do Rio de Janeiro, durante a *Semana Social*. Durante os debates realizados nessa Semana, pôs-se “em

¹⁰⁴ JUC. Resoluções do XIV Conselho Nacional, Apud José Oscar BEOZZO, *Cristãos na universidade e na política*, p. 52.

¹⁰⁵ BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política*, p. 54.

¹⁰⁶ Cf. Oscar F. LUSTOSA, *A Igreja Católica no Brasil República*, p. 104 e José Oscar BEOZZO, *Os cristãos na universidade e na política*, p. 104.

¹⁰⁷ Cf. PROJETO BRASIL NUNCA MAIS. *Brasil nunca mais: um relato para a História*, 1985, p. 100.

¹⁰⁸ Américo MARTINS & Emanuel NERI, *PT completa 15 anos sem definir seu perfil, Folha de São Paulo*, 5/ fev. 1995, p. 1-6 (Caderno Brasil).

evidencia uma esquerda representada quer por Hélio Jaguaribe, e Cândido Mendes de Almeida, católico; ambos pertencentes ao ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros)¹⁰⁹ e pelo Pe. Henrique C. de Lima Vaz.¹¹⁰ Durante essa Semana elaborou-se um manifesto por parte do Diretório Central dos Estudantes da PUC, dirigido aos universitários brasileiros. O manifesto concebia a História como centro da experiência e do devir do homem; posições estas afinadas com teses de cunho marxista¹¹¹. O manifesto que, entre outras coisas, analisava a realidade do mundo como marcada por desigualdades sociais, suscitou críticas veementes de intelectuais católicos e de professores da PUC do Rio de Janeiro, principalmente daqueles ligados ao tomismo tradicional e ao neotomismo¹¹². Além destes professores da PUC do Rio de Janeiro, criticaram o manifesto alguns membros do Centro D. Vital, entre os quais, destaca-se Gustavo Corção¹¹³.

¹⁰⁹ O ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), foi fundado em 1955, no Rio de Janeiro. Era integrado por intelectuais de diversas origens, conservadores e marxistas, como Ignácio Rangel,

Nelson Weneck Sodré, Roland Corbisier, Álvaro Vieira Pinto, Hélio Jaguaribe e Cândido Mendes.

Os membros do ISEB defendiam a constituição de uma nação independente através da formação de um capitalismo e empresariado nacionais, sem que o que não haveria desenvolvimento da autonomia política e econômica, as quais eram de interesse tanto do empresariado como do operariado. Os integrantes deste instituto também acreditavam que o latifúndio e setores externos eram inimigos do desenvolvimento. Observe que o período de 1956 a 1961, foi denominado de Anos JK, que em seu plano de metas, propunha que o Brasil progredisse 50 anos em 5. (Cf. Que fim levou a dependência? *Folha de São Paulo*, 28 maio. 1995, p.6, c.5 (Caderno Mais)).

¹¹⁰ Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, nasceu a 24 de agosto de 1921 em Ouro Preto MG. Entrou para a Companhia de Jesus em 1938 e ordenou-se em 1948. Formou-se em Filosofia na Faculdade Pontifícia de Filosofia em Nova Friburgo, RJ. Doutorou-se em Filosofia pela Universidade Gregoriana de Roma, especializando-se em Hegel. (Cf. José Luiz SILVA, Filosofia de Minas Gerais não é bolina, *O Estado de São Paulo*, 30 abr. 1994, p. Q-1 (Caderno Cultura)).

¹¹¹ Cf. DCE (Diretório Central dos Estudantes)/ PUC-Rio, Manifesto do DCE da PUC aos universitários brasileiros, *Cristianismo Hoje*, 1962, p. 69 - 80.

¹¹² Segundo Hegel, a dialética pode ser definida como a síntese dos opostos ou, como um processo dinâmico que se manifesta em todo o universo, de tal forma que sua essência residiria na contradição, que produz o movimento do mundo pelo choque das coisas contrárias, assim como concebia o filósofo pré-socrático, Heráclito de Éfeso (acreditava que tudo se modifica e que portanto nada é eterno). No esquema hegeliano, a dialética poderia ser concebida como um inesgotável suceder de 'acomodações', a partir de três etapas TESE (afirmação) — ANTÍTESE (negação da afirmação) — SÍNTESE (nova afirmação a partir dos elementos anteriores) ;ou seja, a partir da concepção de uma nova síntese, esta se transformará em tese, a qual será novamente submetida ao jogo 'ad infinitum'. Devemos observar que como filósofo idealista, Hegel acreditava que as 'ideias' tinham precedência sobre a realidade. Marx e Engels aproveitaram o conceito de dialética derivado de Hegel. Porém, como materialistas, acreditam que o pensamento, a consciência ou a ideia se desenvolvem como reflexos da realidade material, de tal forma que a realidade influencia a ideia e o sujeito consciente influencia a realidade. Marx e Engels aplicaram à história e consequentemente ao conceito de luta de classes e ao próprio capitalismo que encerra em si várias contradições (Cf. N. ABBAGNANO, *Dicionário de filosofia*.)

¹¹³ Gustavo Corção Braga (1897-1978), seguia a linha do 'Catolicismo Integral' (Corrente tradicional aferrada a formas e conteúdos da Igreja Católica anterior às reformas do Concílio Vaticano II). Literato, publicou inúmeras obras e escreveu em vários jornais criticando a onda modernista que invadia a Igreja. Entre estes jornais podemos destacar "O Globo" e "O Estado de São Paulo". Gustavo Corção foi o organizador do grupo

No mês de fevereiro de 1962, o Convento dos Padres Dominicanos em Belo Horizonte, foi palco do encontro dos membros do jornal *Ação Popular* e do *Grupo do Rio de Janeiro*, além de jucistas do Recife. Entre os integrantes do *Grupo do Rio*, estavam o Pe. Henrique C. de Lima Vaz, membros da UNE, Aldo Arantes e os padres Henrique Lage, Alípio Freitas e Almeri Bezerra¹¹⁴. Todos esses padres eram defensores das teses maritanistas e apoiavam os movimentos estudantis em seus ideais de transformação, o que, de certa forma, os colocava em oposição àquela ala da hierarquia que procurara defender o catolicismo brasileiro das infiltrações das ideias modernistas.

O jesuíta Henrique C. de Lima Vaz, por exemplo, procurou desenvolver, entre os jucistas, o *ideal histórico* elaborado por Jacques Maritain, procurando demonstrar que a especulação de cunho maritanista, de certa forma, se aproximava da problemática suscitada pelo marxismo¹¹⁵. Segundo Valmor Bolan, a importância do Padre Vaz no movimento estudantil se deve ao fato de que:

As ideologias, especialmente as formulações filosóficas apresentadas pelo Pe. Henrique Vaz, vinham conduzir o movimento a um engajamento de ordem histórica, não só no plano religioso, mas também nos planos político, econômico, cultural e social.¹¹⁶

No seu estudo sobre os movimentos universitários, José Oscar Beozzo deixa claro que não existia um pensamento hegemônico em se tratando destes movimentos e, em especial em relação a AP Segundo Beozzo, podiam ser detectados três grupos distintos:

1. *O Grupo de Belo Horizonte*, formado principalmente por ex integrantes da J.U.C., os quais acreditavam na necessidade de uma ação temporal, porém, enraizada no Evangelho.
2. *O Grupo o Rio de Janeiro*, os quais procuravam criar um movimento de reflexão não marxista. Neste grupo encontrava-se o Pe. Henrique C. de Lima Vaz.

“Permanência” além de ter participado ativamente do Centro D. Vital. (Cf. Sebastião Antônio FERRARINI, *A imprensa e o arcebispo vermelho*, p. 49-50).

¹¹⁴ Cf. José Oscar Beozzo, *Os cristãos na universidade e na política*, p. 113

¹¹⁵ Cf. Márcio Moreira ALVES, op. cit., p. 128-129.

¹¹⁶ Valmor BOLAN, *Sociologia da secularização*, p. 87.

3. *O Grupo da UNE.*, que acreditava que não havia contradição entre ser cristão e marxista.¹¹⁷

Ainda no ano de 1962 foi publicado o documento *Esboço do Estatuto Ideológico*, no qual aparece uma análise da realidade social brasileira e um programa mais concreto. Entretanto, em 1963 é que se publica o *Documento de Base*, mais bem elaborado em termos de definição das diretrizes e tendências da AP. O *Documento de Base* já demonstrava uma forte e explícita tendência marxista, Porém ainda ligadas ao *Ideal Histórico* de Jacques Maritain.

A Ação Popular é a expressão de uma geração que traduzem ação revolucionária às opções fundamentais que assumiu como resposta ao desafio da nossa realidade e como decorrência de uma análise realista do processo social brasileiro na hora histórica em que nos e dado viver.

Visão, opção e ação traduzem para nós três momentos articulados de um só movimento: o movimento mesmo de nossa presença na História de que não somos espectadores, mas atores conscientes. Movimentos que, por sua vez, é luta e só em termos de luta pode ser interpretado. Não partimos de um dado neutro, da incoerência de um objetivismo que se pretende tanto mais puro quanto menos comprometido com a realidade. Nossa opaco não se exerce em abstrato.

A direção de nossa ação não se traça a partir do cálculo prudente das posições do meio termo. Porque nosso encontro coma realidade é um duro e implacável corpo-a-corpo com as forças sociais que exploram, aviltam e mutilam o homem [...].

Nosso compromisso único é, pois, com o homem. Com o homem brasileiro, antes de tudo [...].

Como exigência de superação do capitalismo, o movimento socialista consubstanciou-se na formação de uma consciência revolucionária logo traduzida em esquemas de ação política, nos polos da humanidade que apareceriam dominados e alienados da linha de promoção humana no processo histórico global, pela dialética interna do capitalismo.

A importância do marxismo se apresenta assim sem discussão, tanto na teoria quanto na prática revolucionaria, para a compreensão do socialismo como fenômeno histórico mundial [...].

¹¹⁷ Cf. José Oscar BEOZZO, *Os cristãos na universidade e na política*, p. 113

É nessa perspectiva do socialismo como humanismo, enquanto crítica da alienação capitalista e movimento real de sua superação, que encontramos a convergência de linhas da história moderna para o momento atual¹¹⁸.

De acordo com o *Documento de Base*, a situação de dependência em que se encontra o Brasil e a América Latina se deve ao capitalismo, portanto, a solução para o subdesenvolvimento existente seria, segundo proposta deste documento, o socialismo.

A AP opta, assim, basicamente, por uma política de preparação revolucionária, consistindo numa mobilização do povo, na base de desenvolvimento de seus níveis de consciência e organização, firmando esta mobilização numa luta contra a dupla dominação capitalista (internacional e nacional) e feudal. Fortalecendo progressivamente seus quadros, a AP desempenhará cada vez mais o papel de promover e orientar cada mobilização apoiando-a em intervenções diretas e pela atuação coordenada de seus militantes dentro das estruturas atuais de poder. Ela se propõe a tarefa de elaborar com o povo, na base da contribuição deste, a nova sociedade.¹¹⁹

Gostaríamos de aqui abrir um parêntese pois, uma nova teoria passa a ser adotada pelos intelectuais de esquerda em geral e também pela intelectualidade católica seguidora do pensamento maritanista e do cooperacionismo com os socialistas. Essa teoria torna-se conhecida entre os anos de 1966 e 1967, ou seja, cerca de três anos após a publicação do *Documento de Base* da Ação Popular. Nesse período Fernando Henrique Cardoso publicou juntamente com o sociólogo chileno Enzo Faletto a obra *Dependência e Desenvolvimento na América Latina* na qual enriquecem a chamada *Teoria do Desenvolvimento* que começou a ser elaborada na década de 40. Nessa obra, Cardoso e Faletto afirmam que há uma relação de subordinação entre as sociedades centrais e dependentes, o que de certa forma, no contexto do capitalismo industrial, não significaria estagnação econômica dos países dependentes. Porém, não significaria maior justiça social, tesa esta também defendida pelos membros da Ação Popular¹²⁰.

¹¹⁸ Cf. AP, Documento de Base In: *Verbum*, t. XXI, fasc. 1 - 2, mar.\jun. 1964, p. 67-95.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 94.

¹²⁰ Cf. Fernando Henrique CARDOSO & Enzo FALETTTO, *Dependência e desenvolvimento na América latina: ensaio de interpretação sociológica*, 1977.

Dessa forma, Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto alargam os horizontes da reflexão sobre a problemática social da intelectualidade católica e do chamado clero progressista ao introduzirem o termo ‘dependência’, o qual serviu como elemento teórico para uma crítica do capitalismo e consequentemente da exploração sofrida pelos países do chamado Terceiro Mundo.

Retomando o *Documento de Base* da AP, é interessante ressaltar que, não há nenhuma referência a Deus, ou à Igreja ou até mesmo ao Evangelho. Nesse sentido podemos observar que o movimento adere a uma linha totalmente materialista, ou seja, passamos da secularização ao secularismo. Portanto, o centro do pensamento já não está mais na construção de uma sociedade cristã, segundo os ideais de restauração, mas sim, de uma sociedade pautada pelos ideais de justiça social, na qual a religião é vista como algo negativo. De certa forma, pode-se dizer que o movimento passa a seguir aquilo que Marx e Engels preconizavam no *Manifesto Comunista* de 1948: “Nada é mais fácil que recobrir o ascetismo cristão com um verniz socialista. O Socialismo Cristão não passa de água benta com que o padre consagra o despeito da aristocracia.”¹²¹

Alguns membros do episcopado brasileiro, observando a radicalização do movimento em direção às teses marxistas, atacaram o movimento da AP¹²². Entre estes membros da hierarquia brasileira que criticaram a tendência marxista da AP, podemos citar: D. Antônio de Castro Mayer, bispo de Campos RJ, D. Geraldo de Proença Sigaud, Arcebispo de Diamantina MG, D. Vicente Scherer, Arcebispo de Porto Alegre RS e o Mons. Frederico Didonet¹²³.

¹²¹ Entenda-se Secularização como o movimento que procurava integrar a religião no mundo e secularismo como o movimento que procura retirar a religião do mundo.

¹²² K. MARX & F. ENGELS, O manifesto do partido comunista, In: Eugênia STEPANOVA, *Karl Marx: pequena biografia e Manifesto Comunista*, p. 37.

¹²³ D. Alfredo Vicente Scherer, nascido em Montenegro no Rio Grande do Sul, em 1903, estudou teologia no Seminário de São Leopoldo RS e na Pontifícia Universidade Gregoriana em Roma. Ordenou-se sacerdote em 1926. Trabalhou como capelão militar e como secretário de D. João Becker, então arcebispo de Porto Alegre. Foi sagradocomo arcebispo de Porto Alegre em 1947. Mons. Frederico Didonet, nasceu em Ivorá RS, em 1910. Estudou filosofia e teologia no Seminário de São Leopoldo RS. Ordenou-se sacerdote em 1935. Foi assistente eclesiástico do Círculo Operário de Santa Maria RS e assistente de diversos movimentos da Ação Católica. Sagrado bispo de Rio Grande RS em 1971. (Cf. CNBB. *Membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*, op. cit., p. 33 e 152).

Um exemplo da crítica ao movimento da Ação Popular por parte da hierarquia ainda defensora dos ideais de restauração de uma sociedade cristã e seguidora fiel do Magistério da Igreja Católica está no programa *A Voz do Pastor*, do dia 13 de janeiro de 1964, no qual o arcebispo de Porto Alegre faz severas críticas ao movimento dizendo:

[...] devido a sua orientação naturalista, (a A.P.) não exprime o pensamento cristão.

Politizar e conscientizar apenas no sentido de provocar revolta contra uma situação injusta e intolerável só suscita ódio e provoca explosões da ira popular sem nada modificar¹²⁴.

O Monsenhor Frederico Didonet constata o perigo do comunismo no meio da juventude católica. Esta constatação foi feita, segundo ele, após sua participação em encontros regionais da JEC e da JUC. Segundo ele:

Há na realidade um certo unilateralismo em muitos de nossos jovens, que denunciando e causticando o capitalismo liberal, parecem esquecer que o comunismo é perigo igual ou maior, chegando mesmo a preferir a colaboração com marxistas¹²⁵.

O advento do regime militar em de 31 de março de 1964, derrubou o governo de João Goulart, o qual defendia a manutenção de relações com países socialistas e propunha reformas de base. Com a publicação do AI -1 (Ato Institucional N.º 1), a 9 de março de 1964, em nome da “ameaça comunista”, foram extintas diversas entidades, entre elas, o Comando Geral dos Trabalhadores (CGT) e a Confederação Brasileira de Trabalhadores Cristãos (CBTC). Também a UNE (União Nacional dos Estudantes) foi dissolvida. Foi criado o SNI (Serviço de Nacional de Informação), cuja base doutrinal era a *Doutrina de Segurança Nacional*, que segundo os militares eram focos comunistas ou esquerdistas.

No que se refere à UNE, o historiador italiano Ulisse Alessio Floridi observa que “os últimos quatro presidentes da UNE, antes de março de 1964, foram precisamente católicos militantes: João Manuel Conrado,

¹²⁴ D. Vicente SCHERER, A orientação naturalista da Ação Popular, *REB*, v. XXIV, fasc. 1. mar. 1964, p. 129-130.

¹²⁵ Mons. Frederico DIDONET, Confiança nos movimentos especializados, *REB*, v. XXIV, fasc. 1. mar. 1964, p. 122.

Aldo Arantes, Vinicius Caldeira Brandt e José Serra.”¹²⁶ Sobre estes ex-presidentes da UNE cabe salientar que todos participaram ativamente do movimento da JUC e, portanto tiveram de certa forma um contato com o pensamento maritanista, em especial com o seu *ideal histórico*.

Segundo o relatório do *Projeto Brasil Nunca Mais*, após o ano de 1964, a AP radicaliza sua posição:

De 1965 a 1967, em meio a controvérsias polêmicas, a organização caminha para a adoção do marxismo como guia teórico de suas atividades.

Nesse debate, acabou sendo derrotado o grupo que propunha uma ‘transição indolor’ ao marxismo, de modo a que não se criasse incompatibilidades entre a fé cristã dos militantes e o novo posicionamento filosófico oficial. O vencedor da polêmica foi um grupo de dirigentes identificados então, com as ideias de Mao-Tse-Tung e com a Revolução Cultural Chinesa, que causava impacto entre os marxistas do mundo inteiro.

Desse período para frente, a AP vai se modificando até se caracterizar como uma organização maoista típica, assumindo uma linha política bastante semelhante a do PC do B¹²⁷.

Porém, o clima político de repressão às ideias de caráter socialista, instaurado pelo governo militar, leva a AP a ser desarticulada; muitos dos seus militantes são perseguidos, presos ou exilados. Sobre isto escreve Luis Gonzaga de Souza Lima:

O golpe de Estado paralisou o seu desenvolvimento, e a repressão atingiu evidentemente os seus quadros. Muitos inquéritos policiais militares foram abertos sobre suas atividades e sua existência. Submetida ao terror da repressão, suas deficiências organizativas se apresentaram¹²⁸.

Não podemos deixar de observar que os movimentos estudantis como a JUC e a AP não foram movimentos de massa e muito menos atingiram a massa dos católicos brasileiros. Porém, sua importância se deve ao fato de que esses movimentos influenciaram parte da hierarquia católica

¹²⁶ Ulisse Alessio FLORIDI, *O radicalismo católico brasileiro: para onde vai o catolicismo progressista no Brasil*, p. 171.

¹²⁷ PROJETO BRASIL NUNCA MAIS. op. cit., p. 100 - 102.

¹²⁸ Luis Gonzaga de Souza LIMA, op. cit., p. 46.

brasileira a qual será denominada de ‘progressista’. A respeito desta influência, Scott Mainwaring faz a seguinte observação:

[...] esses movimentos exerceram profunda influência sobre padres e bispos que com eles trabalharam. Muitos dos bispos e padres mais notáveis da igreja popular (D. Helder Câmara, D. Antônio Fragoso, D. José Maria Pires, D. José Távora e muitos outros) atribuem a Ação Católica Brasileira um papel chave no desenvolvimento de sua própria visão e prática pastoral.¹

Também é importante salientar que foi a partir da iniciativa dos bispos, ligados ao movimento da Ação Católica especializada que foi criada, em 1952, a CNBB (*Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil*). Entidade que procurava ser a ‘porta voz’ da maioria do episcopado brasileiro, mas, sem caráter de doutrinação ou poder de controle e fiscalização ou mesmo canônico sobre a ação do episcopado; ou seja, a Conferência não teria caráter conciliar². Porém, antes de iniciarmos nosso estudo sobre a CNBB, se faz necessário observar que não podemos esquecer que a Igreja Católica do Brasil daquele período, já influenciada em grande parte pelo pensamento maritanista, não estava isolada do contexto do todo da Igreja Católica³. Nesse sentido, podemos afirmar que o pensamento católico brasileiro foi fruto do pensamento europeu. Isso ocorre porque a maioria dos padres e bispos receberam formação teológica na Europa ou tiveram professores lá formados. Deve-se também salientar que a linha maritanista ou progressista adotada por parte do episcopado nacional, da intelectualidade católica e por movimentos de Ação Católica foi a mesma linha seguida pela Sé Apostólica, dado que esta, adotou, principalmente a partir dos pontificados de João XXIII (1959-1962) e Paulo VI (1962-1978) uma posição maritanista. Posição esta que foi predominante no Concílio Vaticano II (1962-1965), o qual contará com a colaboração de teólogos ‘liberais’ simpatizantes das ideias maritanistas. Esses teólogos que foram condenados, anteriormente, pela própria Igreja Católica, foram redimidos e trazidos ao Concílio Vaticano II como peritos em teologia. Entre eles podemos citar Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, Karl Rahner e Henri de Lubac⁴.

¹ Scott MAINWARING, op. cit., p. 42.

² Scott MAINWARING, op. cit., p. 42.

³ Cf. Sérgio BERNAL, CNBB: da igreja da cristandade a igreja dos pobres, p. 11 - 15.

⁴ Cf. Mons. Marcel LEFEBVRE, *Do liberalismo a apostasia: a tragédia conciliar*, p. 141-149 e Battista MONDIN, *Os grandes teólogos do século vinte*: v. 1, p. 95-205.

4 A CNBB

Em 1942, a Igreja Católica no Brasil perdia a liderança de D. Sebastião Leme da Silveira, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro e elo de ligação entre os bispos brasileiros. Assumia no seu lugar o Cardeal D. Jaime de Barros Câmara que, carecia do carisma de D. Leme para unir a Igreja Católica no Brasil. Nesse contexto, o Pe. Helder Pessoa Câmara, então assessor da Ação Católica Brasileira desde 1947, sugere a fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

No ano de 1952 ocupava o cargo de Núncio Apostólico no Brasil, D. Armando Lombardi, que permaneceu no cargo até o ano de 1964. D. Lombardi, amigo pessoal do Pe. Câmara o apoiou na ideia de fundar a CNBB, que contava ainda com o apoio de Monsenhor Montini, futuro Paulo VI, e então Secretário do Papa Pio XII¹. Além dos apoios recebidos, acima referidos, a ideia de fundação de uma Conferência Episcopal Nacional, foi impulsionada com outro fato importante: a 20 de abril de 1952, o Pe. Helder Pessoa Câmara foi sagrado como Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro, arquidiocese então pastoreada por D. Jaime de Barros Câmara. Naquela época, a Igreja Católica no Brasil vivia um momento importante devido principalmente a participação dos leigos nos movimentos de Ação Católica. Segundo estudo de Follman, quando a CNBB nasce em 1952, ela nasce sob o embalo da ACB (*Ação Católica Brasileira*), a qual já de-

¹ Cf. Enrique DUSSEL, *História da Igreja Latino-Americana* (1930- 1985), p. 52 e José Oscar BEOZZO, *A Igreja do Brasil: de João XXIII a Paulo VI - de Medellín a Santo Domingo*, p. 37.

monstrava um certo desgaste frente a determinado, grupo da hierarquia e de católicos conservadores². Quintin Aldea também destaca esse fato quando trata dos fundadores da CNBB. Segundo ele:

[...] eram pastores com uma larga experiência de Ação Católica, que haviam vivido de perto os problemas abordados com uma visão e método e que, como assistentes eclesiais, haviam acompanhado os militantes laicos no compromisso de sua militância crista em meio de complexas realidades temporais³.

A finalidade da CNBB foi exposta em uma reunião entre os Arcebispos Metropolitanos realizada no Rio de Janeiro entre os dias 14 e 18 de outubro de 1952, na qual assim se expressavam:

Trata-se de um órgão que visa articular, com oportunidade e eficiência, a ação de todo o Episcopado Nacional, em problemas importantes de interesse comum a todas as dioceses brasileiras ”⁴.

O objetivo inicial da CNBB era o de mobilizar uma ação pastoral comum entre os Bispos do Brasil. Porém, cabe a observação de que a Conferência não era um órgão legislador, e que, portanto, suas deliberações poderiam ser ignoradas pelos Bispos em suas dioceses. Nessa reunião realizada no Rio de Janeiro em 1952 também foi decidido que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil seria composta pela *Comissão Permanente e Pelo Secretariado Geral*. A Comissão Permanente era formada pelos Cardeais Brasileiros e por três arcebispos eleitos por três anos. De acordo com essa regra a Comissão ficava constituída pelos cardeais D. Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta (São Paulo), D. Jaime de Barros Câmara (Rio de Janeiro) e D. Augusto Álvaro da Silva (Salvador). Os arcebispos eleitos foram: D. Vicente Scherer (Porto Alegre), D. Mario de Miranda Vilas Boas (Belém) e D. Antônio de Almeida de Moraes (Recife). Como presidente desta comissão foi eleito D. Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta.

² Cf. José Ivo FOLLMAN, op. cit., p. 72 e Helena SALEM (Org.), op.cit., p. 73 - 78.

³ Quintin ALDEA et al. *Manual de História de la iglesia* - tomo decimo: La iglesia del siglo XX em Espana, Portugal y América Latina, 1987, p. 1355.

⁴ CNBB, Resumo da reunião dos arcebispos e bispos do Brasil, In: *REB*, v. 12, fasc. 4, dez. 1952, p. 990.

Para o Secretariado Geral foi eleito D. Helder Pessoa Câmara, Bispo-Auxiliar do Rio de Janeiro⁵. Ficou ainda decidido que os antigos departamentos da ACB. (Ação Católica Brasileira) passariam a se constituir em ‘Secretariados’ da Comissão Permanente da CNBB, ficando assim constituídos: Secretariado Nacional de Ação Social sob a presidência de D. José Medeiros Delgado, Arcebispo de São Luis do Maranhão MA.; Secretariado de Educação, sob a presidência de D. Paulo de Tarso Campos, então bispo de Campinas; Secretariado de Doutrina Cristã, sob presidência de D. Alberto Gaudêncio Ramos, Arcebispo de Manaus AM.; Secretariado Nacional dos Seminários e Vocações Sacerdotais, sob presidência de D. Manuel Pedro da Cunha Cintra, bispo de Petrópolis.

A Comissão Episcopal da Ação Católica Brasileira ficou assim constituída:

Presidente: D. Jaime de Barros Câmara, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro;

Membros:

D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, Cardeal Arcebispo de São Paulo;

D. Augusto Álvaro da Silva, Cardeal - Arcebispo Primaz de São Salvador da Bahia.

D. Antônio dos Santos Cabral, Arcebispo de Belo Horizonte MG.

D. João Batista Portocarreto Costa, Bispo de Mossoró RN.

D. Fernando Gomes dos Santos, Bispo de Aracaju SE.

D. João Cláudio Colling, Bispo de Passo Fundo RS⁶.

Os estatutos da CNBB só foram aprovados no ano de 1953. Nesse estatuto ficou estabelecido que só os Arcebispos tinham direito a voto, após consulta à sua Província Eclesiástica sobre o tema a ser tratado na Assembléia Ordinária, a qual se realizaria a cada dois anos, observado o fato de que deveria trazer consigo os votos vencidos na previa realizada na sua Província.

⁵ Ibid., p. 990 e CNBB, Membros da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil, op. cit., p. 174-175.

⁶ Cf. CNBB, Resumo da reunião dos arcebispos e bispos do Brasil, In: *REB*, v. 12, fasc. 4, dez. 1952, p. 990.

Também ficou estabelecido que o Secretário Geral seria um bispo nomeado pela Comissão Central, o qual teria a função de preparar as Conferências, de acordo com as disposições da Comissão Central⁷.

Uma reformulação foi feita em relação à reunião realizada anteriormente: O novo estatuto previa que a Comissão Central seria formada por sete arcebispos. Para que entendamos a mudança de pensamento na Igreja Católica do Brasil no período em que D. Helder Câmara esteve à frente do Secretariado da CNBB, é importante analisar a posição dos chamados fundadores da CNBB e daqueles que estiveram à frente desta durante os anos por nós analisados. Sobre a linha de pensamento destes bispos que se destacaram a frente da CNBB, há algumas divergências. Enrique Dussel observa que a direção da CNBB no período de 1952 a 1964 estava nas mãos de bispos nordestinos⁸. Sobre estes bispos nordestinos, que segundo Enrique Dussel, dirigiram a CNBB nos seus primeiros doze anos, Luis Gonzaga de Souza Lima os classifica como progressistas, ligados aos movimentos da Ação Católica Brasileira⁹. Márcio Moreira Alves assim se exprime sobre os fundadores da CNBB:

Um exame da lista dos dez fundadores da CNBB mostra, com efeito, que sete dentre eles são “nordestinos”, mas, com exceção de D. Helder, nenhum se encontra entre os que se tornarão os bispos mais progressistas do Brasil, sendo a palavra aqui empregada no sentido de aceitação da socialização dos meios de produção. Dois, D. Carlos Coelho e D. Luís Mousinho, eram tradicionalistas do tipo clássico. D. Eugênio Sales, autoritário e pouco aberto ao diálogo, tornou-se o grande defensor da união com os militares e da colaboração com a ditadura. Dois, finalmente, D. José Távora e D. Fernando Gomes, encontram-se entre os que evoluíram para uma certa abertura social, embora cautelosa e sem grande militantismo. Por outro lado, dos três bispos nascidos fora do Nordeste, um, o Cardeal Carlos Vasconcelos Motta, teve uma evolução semelhante a dos Mons. Gomes e Távora, e os outros dois, D. Cândido Padim e D. José Maria Pires, não só se encontram entre os membros da hierarquia mais abertos ao socialismo, como fazem parte do pequeno grupo de teólogos que procuram formular as razões teóricas desta posição¹⁰.

⁷ Cf. CNBB, Estatutos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. In: *REB*, v. 13, fasc. 3. Set. 1953, p. 760 - 761.

⁸ Cf. Enrique DUSSELL, *História da Igreja latino americana*, p. 53.

⁹ Cf. Luis Gonzaga de Souza LIMA, *op. cit.*, p. 33 36.

¹⁰ Márcio Moreira ALVES, *op. cit.*, p. 66.

Podemos observar, porém, que há um equívoco na lista de Márcio Moreira Alves, pois alguns dos elementos citados ainda não eram bispos nos anos de 1952 e 1953. Dentre esses, podemos citar: D. Eugênio de Araújo Sales, sagrado em 1954; D. José Távora, sagrado em 1957; D. Cândido Padim, sagrado em 1962 e D. José Maria Pires, sagrado em 1957¹¹. Dessa forma, poderíamos formular uma nova lista, tendo como base a distribuição de atribuições e cargos feitos em 1952, na Reunião entre os arcebispos convocados pelo Cardeal Câmara, realizada no Rio de Janeiro, de 14 a 18 de outubro e na I Reunião Ordinária da CNBB, realizada em Belém PA, entre os dias 17 e 20 de agosto de 1953. Nesta nova lista, teríamos, como fundadores da CNBB os seguintes nomes:

- D. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, Cardeal Arcebispo de São Paulo SP;
- D. Jaime de Barros Câmara, Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro RJ;
- D. Helder Pessoa Câmara, Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro RJ;
- D. Vicente Scherer, Arcebispo de Porto Alegre RS;
- D. Augusto Álvaro da Silva, Cardeal Arcebispo de São Salvador BA;
- D. Antônio dos Santos Cabral, Arcebispo de Belo Horizonte MG;
- D. João Batista Portocarreto Costa, Bispo de Mossoró RN;
- D. Fernando Gomes, Bispo de Aracaju SE;
- D. Cláudio Colling, Bispo de Passo Fundo RS
- D. José de Medeiros Delgado, Arcebispo de São Luis do Maranhão MA;
- D. Paulo de Tarso Campos, Bispo de Campinas SP
- D. Alberto Ramos, Arcebispo de Manaus, AM
- D. Manuel Pedro da Cunha Cintra, Bispo de Petrópolis
- D. Mário de Miranda Vilas Boas, Arcebispo de Belém PA
- D. Antônio Almeida de Moraes, Arcebispo de Recife PE.¹²

Analisando a lista acima, podemos concordar com as posições de Enrique Dussel e Márcio Moreira Alves, de que a maioria dos fundadores

¹¹ Cf. CERIS, Anuário Católico do Brasil, op. cit. p., 39- 514. e CNBB. Membros da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil.

¹² Cf. CNBB, Resumo da reunião dos arcebispos e bispos do Brasil. op. cit., p. 990 e CNBB. Estudos da Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil, op. cit., 760 -761.

da CNBB eram bispos do nordeste. Porém, isso não justifica a premissa de que pelo fato de serem nordestinos, eram progressistas, pois nenhuma ligação necessária há entre o fato de serem nordestinos e, portanto progressistas, a não ser o fato de que a região nordeste, castigada pela seca e marcada pela imigração de seus habitantes para regiões do sul do país, fosse mais carente economicamente e que, por este motivo, os bispos daquela região tivessem um interesse maior acerca dos problemas de ordem social.

O fato de que a maioria dos fundadores da CNBB serem nordestinos pode ser justificado pelo fato de que existiam mais dioceses na região norte-nordeste, que nas outras regiões, de tal forma, que ao invés de utilizarmos um critério determinista, poderíamos utilizar um critério de representatividade para justificar o fato¹³. Outro dado importante a ser levantado e o fato de que só os Arcebispos eram portadores dos votos de suas regiões, fato este que também leva a crer na relevância do critério da representatividade como justificativa para a existência de uma “maioria nordestina”. Nesse sentido, podemos observar os quadros 5 e 6, os quais nos fornecem uma ideia dos ‘portadores dos votos’ de suas regiões. Ou seja, fica claro que a maioria das arquidioceses ficava no nordeste do país. Os quadros 7 e 8 indicam que a maioria das circunscrições eclesiásticas existentes no Brasil até a data da I Reunião Ordinária da CNBB, realizada em agosto de 1953, estavam localizadas no nordeste do Brasil. Fato este que, também reforça a hipótese de que, o que influenciou a existência de uma maioria nordestina na direção da CNBB, na época de sua fundação, foi um critério de representatividade.

Quadro 5 - Arquidioceses Existentes entre 1551-1953.

ARQUIDIOCESE	ESTADO	ARCEBISPO
Belém	PA	D. Mário de Miranda Villas Boas
Belo Horizonte	MG	D. Antônio dos Santos Cabral
Cuiabá	MT	D. Francismo de Aquino Corrêa
Curitiba	PR	D. Manuel da Silveira D’Elboux
Diamantina	MG	D. Serfaim Gomes Jardim (até 1953) e D. José Newton de Almeida Baptista (1953-1960)
Florianópolis	SC	D. Joaquim Domingues de Oliveira
Fortaleza	CE	D. Antônio de Almeida Lustosa
Maceió	AL	D. Ranulpho da Silva Farias

¹³ Cf. Quadro 3

Manaus	AM	D. Alberto Gaudêncio Ramos
Mariana	MG	D. Helvécio Gomes de Oliveira
Natal	RN	D. Marcolino Esmeraldo de Souza Dantas
Olinda e Recife	PE	D. Antônio de Almeida Morais Jr.
Paraíba	PB	D. Mário Coelho
Porto Alegre	RS	D. Alfredo Vicente Scherer
São Luís	MA	D. José de Medeiros Delgado
São Paulo	SP	Card. Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta
São Salvador	BA	Card. Augusto Álvaro da Silva
Rio de Janeiro	RJ	Card. Jaime de Barros Câmara
Teresina	PI	D. Severino Vieira de Mello
Goiás	GO	D. Emanuel Gomes de Oliveira

Fonte: CERIS

Quadro 6 - Distribuição das Arquidioceses Existentes no Brasil até 1953 por Região

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	OESTE	CENTRO-OESTE
40%	10%	20%	20%	5%	5%

FONTE: CERIS

Quadro 7 - Distribuição das Dioceses e Prelazias Existentes no Brasil Até 1953 Nas Suas Províncias Eclesiásticas

PROVÍNCIAS ECLESIASTICAS	DIOCESES	PRELAZIAS
Belém PA	1,0%	33,3%
Belo Horizonte MG	3,2%	0,0%
Cuiabá MT	3,2%	14,2%
Curitiba PR	4,3%	0,0%
Diamantina MG	5,4%	0,0%
Florianópolis SC	3,2%	0,0%
Fortaleza CE	4,3%	0,0%
Goiás GO	3,2%	0,0%
Maceió AL	2,1%	5,7%
Manaus AM	2,1%	38%
Mariana MG	7,6%	0,0%
Natal RN	3,2%	0,0%
Olinda e Recife PE	7,6%	0,0%
Paraíba PB	3,2%	0,0%
Porto Alegre RS	7,6%	0,0%
São Luís MA	2,1%	9,5%
São Paulo SP	16,3	0,0%

Salvador BA	7,6%	0,0%
Rio de Janeiro RJ	7,6%	0,0%
Teresina PI	4,3%	0,0%
TOTAL	99,9%	99,9%

Fonte: CERIS

Quadro 7 - Distribuição das Dioceses e das Prelazias Existentes no Brasil até 1953 Por Regiões:

	NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	OESTE	CENTRO-OESTE
DIOCESES	34,7%	3,2%	31,5%	23,8%	3,26%	3,2%
PRELAZIAS	9,5%	71,4%	0,0%	0,0%	14,2%	4,67%

Fonte: CERIS

Observe que se comparando com a região sul, a região nordeste tem uma vantagem de 4,42% em relação ao número de circunscrições eclesiais, o que em números reais significa cerca de 5 circunscrições a mais.

4.1 CIRCUNSCRIÇÕES ECLESIASTICAS

Não se pode negar que no período que vai de 1952 a 1964, período no qual D. Helder Câmara esteve à frente da C.N.B.B, a Igreja Católica no Brasil cresce em termos de dioceses e bispos, de forma espantosa. Este crescimento segundo Beozzo se deve à amizade pessoal de D. Helder Câmara com o Núncio Apostólico, D. Armando Lombardi¹⁴. Porém, é difícil delimitar com exatidão até que ponto D. Helder e D. Lombardi tiveram, na realidade, influência na criação das novas dioceses e principalmente, na escolha dos novos prelados, dado que essas escolhas se dão em última instância em Roma. Porém, há de se convir que a influência existiu, não só em termos de criação de novas dioceses, como na escolha de novos bispos.

O mais importante é que entre os anos de 1952 e 1964 foram criadas, no Brasil, 47 dioceses, 17 prelazias e 3 arquidioceses, num total de 67 novas circunscrições eclesiais. Observamos que em todo período da

¹⁴ Cf. José Oscar BEOZZO, *A Igreja do Brasil*, op. cit., p. 73.

história da Igreja Católica no Brasil, foram criadas até o ano de 1951 86 dioceses e 25 prelazias.

Quadro 9 - Dioceses e Prelazias Criadas no Brasil entre 1551 – 1964:

	1551- 1951	1952-1964	TOTAL
ARQUIDIOCESES	0	3	3
DIOCESES	86	47	133
PRELAZIAS	25	17	42
TOTAL	111	67	178
%	62,3%	37,6%	99,9%

Fonte: CERIS

Devemos levar em consideração, neste quadro, que a média de criação de circunscrições no período de 1551 a 1951 foi de 0,27/circunscrição/ano, número este que subiu para 5,75/circunscrição/ano no período de 1952 a 1964. Ou seja, houve um aumento de cerca de 2100% em relação às médias do período anterior, número este bastante significativo para um período tão curto, ou seja, de 12 anos. Além disso, podemos observar que a maioria das dioceses criadas entre 1952 e 1954 estavam na região sul do Brasil. Porém, essa vantagem não chega a 1%; porcentagem essa que ainda dava uma vantagem à região nordeste de cerca de 4% em relação ao número de circunscrições eclesiásticas.

Quadro 10 - Distribuição das Circunscrições Eclesiásticas Criadas no Brasil entre 1952 e 1964 por Regiões:

	NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE
DIOCESES	31,8%	0,0%	36,1%	25,5%	6,3%
PRELAZIAS	23,5%	52,9%	0,0%	0,0%	23,5%
ARQUIDIOCESES	0,0%	0,0%	40,0%	0,0%	60,0%
TOTAL	27,5%	13%	28%	17,3%	13,6%

Fonte: CERIS

Após a criação da CNBB e da aprovação de seus estatutos, também houve uma elevação no número de Arquidioceses no Brasil até 1964. Este dado é importante, pois segundo os estatutos da CNBB, somente os arcebispos eram os 'portadores' dos votos se suas regiões. Foram criadas três

novas arquidioceses e foram elevadas mais nove, aumentando assim para 31 o número de arquidioceses e arcebispos existentes no Brasil:

Quadro 11 - Distribuição das Arquidioceses Criadas no Brasil entre 1953 e 1964 por Regiões:

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE
8,3%	00,00%	33,33%	41,66%	16,66%

Fonte: CERIS

Quadro 12 - distribuição das arquidioceses existentes até 1964 por regiões:

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE
29%	6,4%	25,8%	29%	9,6%

Fonte: CERIS

4.2 BISPOS

Se houve um crescimento em termos de circunscrições eclesiais, também no período de 1952 a 1964, houve um sensível crescimento em relação ao número de bispos existentes no Brasil. Segundo dados da CNBB¹⁵, foram sagrados no período um total de 109 novos bispos. Ou seja, uma média de nove novos bispos ao ano. Em relação a esses novos bispos temos a seguinte média anual de sagração (Quadro 13) e as origens geográficas dos mesmos (Quadros 14 e 15):

Quadro 13 - Estimativas das Sagrações/Ano:

ANO	%
1952	2,7%
1953	3,6%
1954	8,2%
1955	8,2%
1956	4,5%
1957	10,0%
1958	8,2%
1959	9,1%
1960	8,2%
1961	11,9%

¹⁵ Cf. CNBB. *Membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*.

1962	11,9%
1963	11%
1964	5,5%

Fonte: CNBB

Quadro 14 - Classificação dos bispos sagrados entre 1952 e 1964 por regiões segundo critério de nascimento.

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
23,8%	0,9%	28,4%	21,1%	0,9%	24,7%

Fonte: CNBB

Quadro 15 - Regiões de Destino dos Bispos Sagrados entre 1952 e 1964:

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE
30,2%	7,3%	23,8%	23,8%	11,9%

Fonte: CNBB

A partir da análise dos quadros acima, podemos observar que, a maioria dos bispos sagrados entre os anos de 1952 e 1964, eram provenientes da região sul e leste do país (49,54%) e, que a área de atuação desses novos prelados também se concentrou nas regiões sul e leste (47,70%), não esquecendo, é claro, que cerca de 37,60% desses novos bispos foram destinados ao trabalho nas regiões norte e nordeste do Brasil. Nesse sentido, podemos notar que houve um deslocamento gradual do norte-nordeste para o sul-leste do país, o que é natural, considerando que a maioria da população se concentrava nessas regiões. A média de idade desse 'novo' episcopado era de aproximadamente de 44 anos de idade, o que não significa que não tinham larga experiência pastoral e sólida formação intelectual, como podemos observar nos quadros abaixo:

Quadro 16 - Média de idade dos bispos sagrados entre 1952 e 1964.

MENOS DE 40 ANOS	ENTRE 40 E 50 ANOS	MAIS DE 50 ANOS
23,8%	63,1%	11%

Fonte: CNBB

Quadro 17 - Local de estudos teológicos dos bispos sagrados entre 1952 e 1964.

1. Dos que Cursaram Teologia no Brasil:

LOCAL	ESTADO	QUANTIDADE	%
Salvador	BA	5	4,5%
João Pessoa	PB	4	3,6%
Fortaleza	CE	9	8,2%
Olinda e Recife	PE	5	4,5%
São Leopoldo	RS	12	11%
Campinas	SP	1	0,9%
São Paulo (Salesianos)	SP	2	1,8%
São Paulo (Seminário Central do Ipiranga)	SP	5	4,5%
Taubaté	SP	1	0,9
Tietê (Redentoristas)	SP	2	1,8%
Divinópolis	MG	1	0,9%
Mariana	MG	7	6,4%
Belo Horizonte	MG	3	2,7%
Três Poços	MG	1	0,9%
Diamantina	MG	2	1,8%
Rio de Janeiro (Benedictinos)	RJ	1	0,9%
Petrópolis	RJ	3	2,7%
Rio Comprido	RJ	1	0,9%
Belém	PA	1	0,9
TOTAL		66	60,5%

Fonte: CNBB

2. Divisão por Regiões de Estado:

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	TOTAL
21,1%	0,9%	21,1%	17,4%	0,0%	60,5%

Fonte: CNBB

3c. Dos que Cursaram Teologia no Exterior:

LOCAL	QUANTIDADE	%
Itália	4	3,6%
Itália (Gegoriana)	17	15,5%
Holanda	5	4,58

Jerusalém	1	0,9%
EUA	6	5,5%
Espanha	1	0,9%
Alemanha	1	0,9%
Indeterminados	7	6,4%
TOTAL	42	38,5%

Fonte: CNBB

Quadro 18 - Tipo de atividade pastoral e de formação exercida pelos bispos sagrados entre 1952-1964 antes de serem sagrados.

ATIVIDADE	%
Professor em Seminário	41,2%
Professor Universitário	14,6%
Reitor ou Diretor de Seminário ou Instituto	45,8%
Vigário ou Pároco	61,4%
Cônego ou Vigário Geral	19,2%
Reitor ou Vice-Reitor de Universidade	5,5%
Membro de Tribunal Eclesiástico	5,5%
Capelão Militar	3,6%
Superior Religioso	15,5%
Mestre de Novício	3,6%
Atividade Ligada Diretamente à Ação Católica	22,8%

Fonte: CNBB

Quadro 19 - Classificação dos bispos sagrados entre 1952 e 1964, oriundos do clero regular e secular, conforme suas atividades paroquiais

CLERO REGULAR	CLERO SECULAR
30,2%	69,7%

Fonte: CNBB

A partir dos quadros apresentados, podemos constatar que a maioria do episcopado sagrado no período de 1952 a 1964 realizou seus estudos teológicos nas regiões sul e leste do Brasil ou no exterior. Um exemplo dessa situação é que cerca de 21% dos bispos sagrados no período realizaram seus estudos na Itália e que, só no Seminário de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, estudaram cerca de 11,9% dos bispos sagrados no período.

Em relação a experiência pastoral, é importante observar que 61,4% dos bispos sagrados entre 1952 e 1964 foram vigários ou párocos e que cerca de 22,6% participaram diretamente dos movimentos de Ação Católica geral ou especializada. Considerando estes dados, podemos caracterizar este episcopado como apresentando as seguintes características: juventude, experiência pastoral e qualificação intelectual.

Também devemos lembrar que este episcopado foi considerado progressista ou modernista para o período. Porém, o mesmo se dividiu após 1964 em duas correntes distintas, classificadas de acordo com a posição frente a realidade social do povo brasileiro. Teremos assim o chamado grupo dos adeptos da *Teologia da Libertação* e o grupo dos adeptos da *Teologia do Desenvolvimentalista*, o qual foi denominado por alguns autores de *Conservadores*. Apesar da diferenciação, ambos os grupos são de origem maritanista¹⁶.

O diferencial dessas duas tendências se deu pelo fato de que enquanto os *desenvolvimentalistas* acreditavam que, a partir da ajuda dos países mais desenvolvidos, a situação de pobreza dos povos do terceiro mundo poderia ser minimizada, os *adeptos da corrente libertadora*, adotando uma leitura marxista da realidade, acreditavam que somente a partir da luta do povo em prol de sua libertação é que cessará o sistema de exploração.

Uma terceira tendência representada por uma minoria do episcopado, chamada de *Tradicionalista* ou *Ultra-Conservadora*, já existia anteriormente. Como representante dessa tendência podemos citar D. Antônio de Castro Mayer, ex-bispo de Campos RJ, o qual mais tarde se ligou à *Fraternidade Pio X*, fundada pelo bispo francês D. Marcel Lefebvre. Também foi representante dessa tendência, D. Geraldo de Proença Sigaud, ex-arcebispo de Diamantina MG¹⁷.

É importante observar que o episcopado classificado como progressista recebeu essa denominação a partir de uma ótica conservadora em termos pastorais, litúrgicos e teológicos. Um exemplo desse 'conservadorismo' extremado pode ser encontrado nos membros da TFP (*Tradição, Família e Propriedade*), fundada pelo ex-dirigente da Ação Católica, Plínio

¹⁶ Cf. Enrique DUSSEL, Ensaio de síntese: Hipóteses para uma História da teologia na América Latina In: BEOZZO, José Oscar et al. *História da teologia na América Latina*, p. 175 - 178.

¹⁷ Cf. Jean- Anne CHALET, *Monseigneur Lefebvre: o bispo rebelde*.

Corrêa de Oliveira, no ano de 1960. Também o ultraconsevadorismo é encontrado nos membros da *Revista Permanência*, que terá como um dos membros, Gustavo Corção, antigo membro do Centro D. Vital¹⁸.

A partir dos dados apresentados sobre os bispos sagrados entre os anos de 1952 e 1953 podemos construir um panorama geral, apesar de não podermos generalizar sobre fatores que hipoteticamente influenciaram sua linha de pensamento. Para que pudéssemos encontrar algumas hipóteses que justificassem a posição dos bispos, procuramos estudar alguns casos de bispos considerados progressistas e outros conservadores.

Para tanto fizemos um levantamento das características dadas pela imprensa escrita e pelo grupo da TFP e pelos historiadores da Igreja Católica no Brasil, bem como pela própria posição explícita de alguns bispos por meio de documentos oficiais¹⁹.

¹⁸ Cf. Antônio Augusto Borelli MACHADO (Org.), op. cit.

¹⁹ Como fontes para determinar a posição de alguns Bispos Sagrados entre 1952 e 1964 procuramos consultar publicações de cunho leigo e católico. Estas fontes não obedecem um critério cronológico, Porém, nos fornecem uma classificação direta (nomeando as tendências) e indireta (relatando posições que podem determinar as tendências) dos prelados sagrados entre 1952 e 1964.

No caso dos periódicos, citaremos somente as datas de publicação. Para uma referência completa pode-se consultar a bibliografia final. Segue abaixo a relação de fontes consultadas:

I. Imprensa Leiga:

1. Revista Veja : 18/set.1968, 30/out.1968, 19/fev.1969, 19/mar. 1969, 9/abr.1969, 19/nov.1969, 1/ago.1990.
2. Revista Visão: 18/set. 1964, 25/dez. 1964, 21/maio 1965, 1/out.1965, 24/dez. 1965, 26/ago. 1966, 14/abr. 1967, 7/set.1967, 22/jan. 1968, 29/jan.1968, 16/fev.1968, 24/maio.1968, 16/ago.1968, 27/set.1968, 29/nov.1968, 14/mar/1969, 9/maio.1969, 20/jun.1969, 14/fev.1970, 29/ago.1970.
3. Jornal Folha de São Paulo: 28/jul.1991, 4/ago.1991, 13/out.1992, 28/mar.1993, 5/out.1993, 1/maio.1995, 16/maio.1995.
4. Jornal O Estado de São Paulo: 11/abr.1994, 15/abr.1994, 25/abr.1994 .

II. Imprensa Católica:

1. Revista SEDOC (Serviço de Documentação): Jul./1968, Ago./1968, Out./1968, Dez./1968, Jan./1969, Mar./1969, Abr./1969, Jun./1969, Jul./1969, Ago./1969, Set./1969, Out./1969, Dez./1969, Jan./1970, Mar./1970, Abr./1970, Jul./1970.

2. Revista Hora Presente: Set./Out. 1968, Nov./Dez. 1968.

3. T.F.P. (Tradição, Família e Propriedade):

Antônio Augusto Borelli MACHADO (Org.), Meio século de epopéia anticomunista.

Plínio Corrêa de OLIVIERA, Igreja ante a escalada da ameaça comunista: apelo aos bispos silenciosos

III. Publicações de Cunho Historiográficas

Faustino Luiz Couto TEIXEIRA. *A gênese das Ceb's no Brasil*: elementos explicativos.

Faustino Luiz Couto TEIXEIRA. *Teologia da libertação*: novos desafios.

Francisco de Assis CORREA, História da arquidiocese de Ribeirão Preto.

José Itamar FREITAS, *Brasil ano 2000*: o futuro sem fantasma.

A partir dessa análise, podemos definir a posição de parcela do episcopado brasileiro conforme as fontes consultadas, de acordo com o quadro demonstrativo:

A - BISPOS DEFINIDOS COMO PROGRESSISTAS:

- D. Acácio Rodrigues Alves, Bispo de Palmares PE
- D. Adriano Hypólito, OFM, Auxiliar de São Salvador BA
- D. Afonso Niehues, Coadjutor de Lages SC
- D. Alberto Frederico Etges, Bispo de Santa Cruz do Sul RS
- D. Aloísio Lorscheider, OFM, Bispo de Santo Ângelo RS
- D. Antônio Batista Fragoso, Auxiliar de São Luis do Maranhão MA
- D. Augusto Carvalho, Bispo de Caruaru PE
- D. Augusto Petro, Bispo de Vacaria RS
- D. Cândido Padin, Auxiliar do Rio de Janeiro RJ
- D. Clemente José Carlos Isnard, Bispo de Nova Friburgo RJ
- D. David Picão, Bispo de São João da Boa Vista SP
- D. Edmundo Luiz Kunz, Auxiliar de Porto Alegre RS
- D. Epaminondas José de Araújo, Bispo de Rui Barbosa BA
- D. Francisco Austregésilo de Mesquita Filho, Bispo de Afogados da Ingazeira BA.
- D. Francisco Xavier Nerhoff, Bispo de Floresta PE
- D. Gentil Diniz Barreto, Bispo de Mossoró RN
- D. Gregório Warmeling, Bispo de Joinville SC
- D. Helder Pessoa Câmara, Auxiliar do Rio de Janeiro RJ

J.F. Regis de MORAIS. Os bispos e a política no Brasil.

Helena SALEM, A Igreja dos Oprimidos.

Luis Carlos Bresser PEREIRA, *As revoluções utópicas*.

Luis Gonzaga de Souza LIMA, Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil.

Márcio Moreira Alves. A Igreja e a política no Brasil.

Marcos de CASTRO, **64**: conflito Igreja X Estado.

Paulo José KRISCHE, A Igreja e as crises políticas no Brasil.

Pierre SANCHIS (Org.), *Catolicismo*: cotidiano e movimentos.

Raimundo Caramuru de BARROS, *Para entender a Igreja no Brasil*: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)

Rivaldo CHINEN, *Sentença*: padres e posseiros no Araguaia.

Sebastião Antônio FERRARINI, Imprensa e o arcebispo vermelho

Thomas C. BRUNEAU, *Religião e politização no Brasil*: a Igreja e o regime autoritário.

- D. Ermínio Malzone Hugo, Bispo de Governador Valadares MG
- D. Honorato Piazero, Auxiliar do Rio de Janeiro
- D. Jaime Luis Coelho, Bispo de Maringá PR
- D. João Batista da Mota e Albuquerque, Bispo do Espírito Santo ES
- D. João Hoffman, Bispo de Passo Fundo RS
- D. João José da Mota e Albuquerque, Bispo de Afogados da Ingazeira
- D. João Resende da Costa, Bispo de Ilhéus BA
- D. José Adelino Dantas, Bispo de Caico RN
- D. José Brandão de Castro, Bispo de Própria SE
- D. José Gomes, Bispo de Passo Fundo RS
- D. José Lamartine Soares, Auxiliar de Recife PE
- D. José Maria Pires, Bispo de Acaraí MG
- D. Manuel Lisboa de Oliveira, Bispo de Nazaré da Mata PE
- D. Manuel Pereira da Costa, Auxiliar da Paraíba
- D. Nivaldo Monte, Administrador Apostólico de Natal RN
- D. Quirino Adolfo A. Schimitz, OFM, Bispo de Teófilo Otoni MG
- D. Serafim Fernandes de Araújo, Auxiliar de Belo Horizonte
- D. Severino Mariano Aguiar, Residencial em Pesqueira PE
- D. Waldir Calheiros Novaes, Auxiliar do Rio de Janeiro RJ

B- BISPOS DEFINIDOS COMO CONSERVADORES:

- D. Agnelo Rossi, Bispo de Barra do Piraí RJ
- D. Eugênio de Araújo Sales, Administrador Apostólico de Natal RN
- D. Jackson Bernger Prado, Bispo de Vitória da Conquista BA
- D. José D' Ângelo Neto, Bispo de Pouso Alegre MG
- D. José Gonçalves da Costa, Auxiliar do Rio de Janeiro RJ
- D. José Vazquez Diaz, Prelado de Bom Jesus PI
- D. Pedro Paulo Koop, Bispo de Lins SP

C- BISPOS DEFINIDOS COMO TRADICIONALISTAS:

- D. Antônio de Castro Mayer, Bispo de Campos RJ
- D. Geraldo de Proença Sigaud, Arcebispo de Diamantina MG

A partir da análise do currículo desses bispos, construímos quadros gerais, levando em consideração que os bispos progressistas representam, segundo nossa amostragem, cerca de 33,94% de todos os bispos sagrados entre 1952 e 1964, enquanto os denominados de conservadores representam cerca de 7,33% dos bispos sagrados no mesmo período. Essa porcentagem é apenas uma estimativa, dado que não há fontes e dados suficientes para determinar a linha de pensamento de cada um dos 109 bispos sagrados no período. Não computamos os bispos ditos ‘tradicionalistas’ por terem sido sagrados antes de 1952. Os quadros abaixo foram elaborados tendo como base os 109 bispos sagrados entre 1952 e 1964.

Quadro 20 - Região de nascimento dos bispos progressistas.

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
15,59%	0,0%	11,9%	5,5%	0,0%	0,9%

Fonte: CNBB

Quadro 21 - Destino dos bispos progressistas após a sagração.

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
15,5%	0,0%	9,1%	9,1%	0,0%	0,0%

Fonte: CNBB

Quadro 22 - Participação dos bispos progressistas em movimentos de ação católica.

REGIÃO DE ATUAÇÃO DOS BISPOS					
NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
5,5%	0,0%	4,5%	2,7%	0,0%	0,0%

Fonte: CNBB

Quadro 23 - Lugar de estudos teológicos dos bispos progressistas.

LOCAL	ESTADO	%
Salvador	BA	1,8%
Seminário da Paraíba	PB	2,7%
Fortaleza	CE	2,7%
Olinda e Recife	PE	4,5%
São Leopoldo	RS	6,4%
São Paulo (Seminário Central do Ipiranga)	SP	1,8%
Taubaté	SP	0,9
Tietê (Redentoristas)	SP	0,9%
Divinópolis	MG	0,9%
Belo Horizonte	MG	0,9%
Três Poços	MG	0,9%
Diamantina	MG	0,9%
Rio de Janeiro	RJ	0,9%
Petrópolis	RJ	0,9%
Rio Comprido	RJ	0,9%
Pontifícia Universidade Gregoriana		5,5%

Fonte: CNBB

B. BISPOS CONSERVADORES

Quadro 24 - Região de nascimento dos bispos conservadores.

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
1,8%	0,0%	1,8%	1,8%	0,0%	1,8%

Fonte: CNBB

Quadro 25 - Destino dos bispos conservadores após a sagração.

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
3,6%	0,0%	1,8%	2,7%	0,0%	0,0%

Fonte: CNBB

Quadro 26 - Participação dos bispos conservadores em movimentos de ação católica

NORDESTE	NORTE	SUL	LESTE	CENTRO-OESTE	EXTERIOR
1,8%	0,0%	1,8%	1,8%	,0%	1,83%

Fonte: CNBB

Quadro 27 - Lugar de estudos teológicos dos bispos conservadores.

LOCAL/ INSTITUTO	%
Fortaleza CE	0,9%
Salvador BA	0,9%
Mariana MG	0,9%
Diamantina MG	0,9%
Seminário Episcopal de São Paulo SP	0,9%
Pontifícia Universidade Gregoriana – Roma	0,9%
Holanda	0,9%
Espanha	0,9%

Fonte CNBB

Comparados estes quadros formulados a partir das análises de casos com os quadros gerais, podemos então formular as seguintes observações:

1. Dos Bispos sagrados entre 1952 e 1954 e que nasceram na região nordeste (23,85%), a maioria se tornou 'progressista' (15,59%), e somente uma minoria conservadora (1,83%). Este fenômeno também ocorreu entre aqueles que nasceram na região sul (28,44%), porém, em proporções menores : 11,92% de progressistas e 1,83% de conservadores.
2. Dos Bispos sagrados entre 1952 e 1964, cerca de 30,27% foram destinados ao trabalho na região nordeste do país. Destes, 15,59% eram progressistas, portanto, a metade. Porém, dos que trabalharão no sul (23,85%), somente 9,17% serão progressista, fenômeno exatamente igual ao que ocorrerá na região leste do Brasil.
3. Em relação ao lugar de estudos teológicos, podemos destacar o Seminário de Olinda e Recife, o qual podemos afirmar que os Bispos que os que lá estudaram, todos, se tornaram progressistas. Vale também destacar o Seminário de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul, o qual, concentrou cerca de 11% dos bispos sagrados entre 1952 e 1964, dos quais cerca de 6,42% se tornarão progressistas. No tocante aos conservadores, não há destaques a serem feitos.
4. Em relação à participação direta nos movimentos de Ação Católica, levantamos que cerca de 22,87% dos Bispos Sagrados entre 1952 e 1964 participaram diretamente destes movimentos e, que destes, cer-

ca de 12,83% se tornarão progressistas e somente 1,83% se tornarão conservadores.

Se observarmos os dados não é possível identificar algum fator(es) determinante(s) que possa(m) ser mencionado(s) como hipótese(s) para uma tomada de posição mais ‘progressista’ ou ‘conservadora’ entre o episcopado brasileiro. Este fato não impede totalmente que se formulem hipóteses mecanicistas ou deterministas acerca dos fatores que determinaram uma tomada de posição dita ‘progressista’ ou conservadora por parte deste episcopado, porém, estas hipóteses seriam extremamente fracas. Também a partir dos dados levantados, não podemos afirmar que há entre os bispos, inclusive entre os bispos considerados progressistas, uma identidade ideológica concreta. Essa hipótese pode ser encontrada no estudo realizado pelo historiador Antônio Carlos Moura, que a partir de entrevistas com alguns bispos, entre eles alguns que foram sagrados entre os anos de 1952 e 1964, nas quais destacam-se as seguintes posições:

D. Helder Câmara: não faz opção nem pelo socialismo e nem pelo capitalismo.

D. Antônio Fragoso: defende a socialização da terra

D. Waldir Calheiros: defende a colaboração com os marxistas

D. José Maria Pires: defende a solução socialista²⁰.

Nota-se que apesar do fato de todos serem considerados progressistas, não há uma linha comum em relação à defesa das teses socialistas. Isso pode significar que, a solução socialista para esses prelados, pode ser considerada a mais próxima possível de uma posição evangélica mais radical.

Outro estudo interessante acerca da classificação dos Bispos brasileiros, segundo a linha de pensamento, foi elaborado por Márcio Moreira Alves, na sua obra já citada *A Igreja e a política no Brasil*, na qual ele apresenta a seguinte categorização: 10% dos Bispos Brasileiros são “reacionários”; 20-25% dos Bispos Brasileiros são “democráticos”; 5% dos Bispos Brasileiros são favoráveis ao socialismo; 60-70% dos Bispos Brasileiros não

²⁰ Cf. Antônio Carlos MOURA In: Helena SALEM (Org.), *A Igreja dos oprimidos*, p. 104 - 144.

tem posição definida ²¹. Observe que a classificação de Márcio Moreira Alves nos demonstra duas hipóteses: A primeira seria a de que a CNBB foi dirigida até o ano de 1964 por Bispos Progressistas, que conseguiam influenciar a aprovação de documentos com conteúdos mais sociais; a segunda e a de que os bispos que não tinham posição definida juntamente com os chamados ‘democráticos’ votavam com os progressistas, os quais estavam na direção da entidade.

Acredito que as duas hipóteses sejam prováveis, mas, devemos considerar que estes estudos servem somente de indicadores das posições de alguns bispos, posições estas, tomadas somente a partir de 1964, Porém, não deixam de ser um instrumental importante para uma análise da evolução do pensamento de alguns membros da hierarquia da Igreja Católica no Brasil.

4.3 CNBB E MARITAIN

No período de 1952 a 1964 a posição dos Bispos não era tão radical a ponto de se cogitar uma solução socialista, pelo menos em termos de Conferencia Episcopal. Tanto isso é verdade que, como pudemos verificar no capítulo anterior, houve divergências entre os membros da JUC e da hierarquia, principalmente em relação às tomadas de posições mais radicais que implicavam uma colaboração com os marxistas. Essa posição de não radicalidade pode ser constatada pelo fato que a linha de pensamento dos bispos considerados mais progressistas, como é o caso dos bispos do nordeste, ainda era norteada pelo *ideal histórico* de Jacques Maritain. Essa hipótese pode ser verificada a partir do texto elaborado no Encontro de Campina Grande na Paraíba, realizado em 1956, o qual afirma:

Nossa tendência é pela reforma social, em prazo mais ou menos amplo exigido pela sabedoria dos homens que tem a missão de influir no curso dos acontecimentos, sem provocar desequilíbrios e novos desajustamentos²².

Isso demonstra que o discurso dos bispos considerados mais progressistas pelos historiadores da Igreja Católica no Brasil, durante o período

²¹ Cf. Márcio Moreira ALVES, op. cit., p. 89 - 90.

²² Cf. Luis Gonzaga de Souza LIMA, op. cit., p. 33 - 36.

do de 1952 a 1962, foi muito mais moderado do que comumente se pensa. Um outro documento, agora elaborado pela CNBB, o *Plano de Emergência* elaborado em 1962, no qual a Comissão Central da CNBB expressa assim sua posição diante do socialismo, comprovando, assim, nossa hipótese de que o pensamento do episcopado brasileiro estava longe de tender a uma solução socialista:

E é evidente que denunciaremos os exploradores da miséria, especialmente os comunistas que só tem a lucrar com o desespero, a desordem e o caos. Às autoridades incumbe deter a agitação vermelha hábil para infiltrar-se, através dos Sindicatos, na direção das greves de protesto que, imprudentemente, estão sendo estimuladas nesta hora explosiva²³.

Portanto, de forma alguma há uma posição mais radical da CNBB enquanto instituição, no que se refere a uma opção socialista; porém não se pode negar que este documento elaborado na *V Assembléia Ordinária da CNBB* realizada no Rio de Janeiro, em abril de 1962, foi o primeiro a propor oficialmente uma ação de conjunto no seio da Igreja Católica no Brasil. Esse Plano tinha por objetivo coordenar a atividade apostólica no Brasil e foi elaborado a pedido do próprio Papa João XXIII que via a necessidade de um plano de conjunto não só para o Brasil, mas também para toda a América Latina. Segundo João XXIII, este Plano deveria atender às especiais condições da Igreja Católica neste continente e indicar medidas a serem tomadas, a curto e longo prazo não só no campo específico da igreja, mas também no campo econômico e social²⁴. É interessante observar que este plano foi elaborado sob as diretrizes da Encíclica *Mater et Magistra* de João XXIII dada em 1961, a qual apresenta grandes semelhanças com a teoria do *Ideal Histórico* de Jacques Maritain, principalmente no tocante a função social da propriedade privada²⁵. Porém, afirmar a função social da propriedade privada não é sinônimo de socialismo ou comunismo, tanto é que o próprio Maritain demonstra as deficiências do comunismo como tal²⁶.

²³ CNBB. *Plano de emergência*: 1962, p. 48.

²⁴ *Ibid*, p. 6.

²⁵ Cf. Jacques Maritain, *Humanismo Integral*, p. 77 e JOÃO XXIII, *Mater et Magistra*, p. 32.

²⁶ Cf. Jacques Maritain, *Humanismo Integral*, p. 39-41.

Se o Comunismo ateu é reprovado pela Igreja Católica, também o Capitalismo Liberal o será. Observe o texto da Encíclica *Mater et Magistra* de João XXIII:

Segue-se daí que se, para produzir riquezas são empregados tais sistemas e estruturas que comprometem a dignidade humana de todos os que aí trabalham, ou enfraquecem o sentido de responsabilidade ou tira seu poder de agir livremente, este sistema econômico, Nós o julgamos injusto, ainda que, por hipótese, as grandes riquezas de seus produtos sejam distribuídos conforme as normas da justiça e da equidade²⁷.

Nesse sentido, João XXIII reintera a doutrina social da Igreja Católica, a qual condena tanto o liberalismo econômico como também o capitalismo. João XXIII adotará a tese de que as nações chamadas subdesenvolvidas só se tornarão desenvolvidas a partir da ajuda ‘desinteressada’ das nações mais desenvolvidas²⁸. O Plano de Emergência, seguirá a mesma tendência da *Mater et Magistra* de João XXIII, principalmente no tocante ao ataque ao Capitalismo Liberal e ao Comunismo ateu:

Ninguém desconhece o clamor das massas que, martirizadas pelo espectro da fome, vão chegando aqui e acolá, as raias do desespero. Já não era menor nem menos grave o grau de pauperismo entre as camadas mais humildes da população. Mas os homens conformados, por assim dizer, com a miséria, apresentavam-se impassíveis.

Agora seja pelo agravamento das sucessivas crises econômicas, políticas e sociais, que tem abalado o país, seja pela facilidade das comunicações e da divulgação das ideias e dos acontecimentos, seja pela crescente organização das classes, o povo das cidades e dos campos começa, não apenas a tomar conhecimento das verdadeiras causas desses males, como sobretudo, a compreender que sem participação na vida das instituições e da própria sociedade, jamais será libertado do estado de ignomiaem que se encontra [...].

O comunismo ateu explora ativamente a situação, enquanto o capitalismo liberal, não menos ateu, se beneficia da agitação comunista. Jamais houve, neste país, nem maior nem mais criminoso domínio das forças econômicas, desviadas de seus altos objetivos de ver as necessidades do bem comum pela equânime distribuição das riquezas. O rolo compressor de certos grupos insaciáveis, pela dinâmica do lucro exorbitante, pelo suborno da área política e, sobretudo pela ganância

²⁷ JOÃO XXIII. *Mater et Magistra*, p. 24.

²⁸ *Ibid.*, p. 46

incontrolável e ilimitada, tem causado o agravamento da situação política, econômica e social do País²⁹.

A grande preocupação da CNBB nesse documento, principalmente na parte que trata do social e econômico, não foi a de ditar um modelo sócio-econômico baseado em ideologias já elaboradas, como o marxismo e o liberalismo, mas sim apresentar a problemática e a solução aos moldes da nova mentalidade da Igreja Católica calcada no *Ideal Histórico* de Jacques Maritain.

Outra hipótese importante, que surge nessa pesquisa, é a de que a filosofia de Jacques Maritain, a qual impregnou a Ação Católica Especializada no Brasil, contribuiu de forma efetiva para uma tomada de posição mais radical tanto por parte de alguns leigos como por parte de alguns prelados, após o ano de 1964, ano do golpe militar. Essa contribuição, no entanto, não se deu no sentido de que, o pensamento maritanista implantou uma leitura marxista da realidade pela Igreja Católica, mas tão somente que, a partir do *Ideal Histórico*, mostrou à Igreja Católica a importância da abertura desta ao mundo, de forma tal que a Igreja Católica deveria 'ir ao encontro do mundo' e que, principalmente o leigo deveria agir para uma transformação da História, mesmo que este agir se desse em colaboração com os defensores das teses socialistas. Maritain propôs assim, a secularização da Igreja Católica, e um dos instrumentos desta secularização, desta abertura ao mundo, seria a Ação Católica.

Porém, alguns grupos que a princípio adotam o *Ideal Histórico* de Jacques Maritain e a ideologia do desenvolvimentalismo, aos quais propõem que o desenvolvimento das nações periféricas se dará a partir da ajuda dos países desenvolvidos, perceberam, aos poucos, a insuficiência destas teorias para uma mudança social a curto prazo e, portanto, passam assim, a adotar um discurso de cunho marxista, como foi o caso da Ação Popular e de alguns grupos jucistas. Membros da hierarquia católica, ligados a estes grupos, só mais tarde adotaram uma leitura marxista da realidade. Esta leitura somente foi adotada a partir de 1964, quando foi iniciada uma nova reflexão teológica que adota como chave de interpretação as teorias marxis-

²⁹ CNBB. *Plano de emergência*, p. 50 - 51.

tas. Esta reflexão teológica recebeu o nome de *Teologia da Libertação*, cuja visão do teólogo da libertação, José Comblim, deve ser original em relação à teologia liberal importada da Europa³⁰.

4.4 VATICANO II

A realização do Concílio Vaticano II, no qual o episcopado brasileiro participou efetivamente, foi um dos elementos determinantes para a radical mudança de orientação, de alguns membros da hierarquia católica brasileira. Essa mudança ocorreu em direção à uma posição socialista, com base em uma leitura marxista da realidade, a partir da chamada *teologia da libertação*.

Antes de tratarmos da participação do episcopado brasileiro no Concílio Vaticano II e das influências deste Concílio sobre o pensamento católico brasileiro, faz-se necessário traçar um breve histórico deste evento.

Em 25 de janeiro de 1959, o então papa João XXIII, a partir de uma decisão inteiramente pessoal anunciava a intenção de convocar um Concílio Ecumênico³¹. Essa intenção de João XXIII causou espanto nos meios da Hierarquia Católica do mundo todo, pois, João XXIII, antigo Patriarca de Veneza, pela sua idade já avançada, era considerado um “Papa de Transição”, do qual ninguém esperava grandes mudanças³². O objetivo de convocar um Concílio, era o de promover um “aggiornamento”, ou seja, uma renovação, que deveria abarcar todos os seguimentos cristãos, pois João XXIII vislumbrava a necessidade de adaptar a Igreja Católica às novas necessidades do mundo, como afirmava no discurso de abertura do Vaticano II pronunciado na Basílica Vaticana a 11 de outubro de 1962³³.

[...] é necessário ... que a Igreja não se separe do patrimônio sagrado da verdade recebida dos padres. Porém, ao mesmo tempo, tem que se voltar ao presente, considerando as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo moderno que tem aberto novas rotas ao apostolado católico. Por esta razão, a Igreja não se considera inerte ante o

³⁰ Cf. José COMBLIN, *Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal*, p. 9 - 18.

³¹ Cf. Odilão MOURA, op. cit., p. 189 e Pierre PIERRARD, op. cit., p. 272.

³² Cf. Victor CODINA, *Para compreender a eclesiologia a partir da América-latina*, p. 167.

³³ Cf. Giuseppe ALBERIGO (Org.), *História dos concílios ecumênicos*, p. 394-395 e Jan Van LAARHOVEN, *Balanço dos concílios ecumênicos: resumo quantitativo. Concilium / 187 - 1987/7: Instituições Eclesiásticas*, p. 65.

progresso admirável dos descobrimentos do gênio humano e tem sabido estima-los devidamente. Mas, auxiliando estes desenvolvimentos, não deixa de advertir aos homens para que, por cima das coisas visíveis, voltem os olhos a Deus, fonte de toda sabedoria e beleza³⁴.

Nesse Concílio que só terminou em 1965, já sob o pontificado de Paulo VI (1963-1978), amigo pessoal de Jacques Maritain³⁵, foram publicados vários documentos, sendo quatro constituições: *Lumem Gentium* (sobre a Igreja Católica), *Sacrossantum Concilium* (sobre a liturgia), *Dei Verbum* (sobre a Divina Revelação) e *Gaudium et Spes* (sobre a igreja no mundo atual). Destas quatro Constituições, duas são dogmáticas: a *Lumem Gentium* e a *Dei Verbum*; uma é pastoral, a *Gaudium et Spes* e, uma é litúrgica, a *Sacrossantum Concilium*. Foram publicados nove decretos: *Christus Dominus*, sobre o ministério pastoral dos bispos; *Presbiterorum Ordinis*, sobre o ministério da vida dos presbíteros; *Optatam Totius*, sobre a formação sacerdotal; *Perfectae Caritatis*, sobre a adequada renovação da vida religiosa; *Apostolicam Actuositatem*, sobre o apostolado dos leigos; *Orientalium Ecclesiarum*, sobre as igrejas orientais católicas; *Ad Gentes*, sobre a atividade missionária da Igreja Católica; *Unitatis Redintegratio*, sobre o ecumenismo e *Inter Mirifica*, sobre os meios de comunicação social. Foram publicadas ainda três declarações: *Dignitatis Humanae*, sobre a liberdade religiosa; *Gravissimum Educationis*, sobre a educação cristã da juventude e *Nostra Aetate*, sobre as relações com as religiões não cristãs³⁶.

Apesar de não ser definido como um Concílio Dogmático e sim Pastoral, o Vaticano II produziu duas Constituições Dogmáticas, como podemos conferir acima. Porém, o fato de não ter sido considerado um Concilio Dogmático, levou à abertura de um questionamento por parte dos tradicionalistas, liderados por D. Marcel Lefebvre, quanto à obrigatoriedade da aceitação das disposições do Concílio. Concílio por eles considerado como um triunfo de modernismo, contrário à tradição católica. Neste sentido, sem o objetivo de fazer uma exaustiva análise dos documentos do Concílio Vaticano II, o que seria obra de teólogos e canonistas,

³⁴ JOÃO XXIII. El principal objetivo del concilio, In: *Concilio Vaticano II* : Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios, p. 748.

³⁵ Cf. Maritain e Paulo VI, *Jornal Sim Sim, Não Não*, n. 23, nov. 1994, p. 7 - 8.

³⁶ Cf. *Concilio Vaticano II* : Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios.

devemos concordar que as disposições do Concílio Vaticano II deram uma maior abertura à Igreja Católica. Abertura esta, que “adaptando a Igreja ao mundo moderno”, foi inspirada muitas vezes nas ideias de teólogos condenados pela Igreja Católica além, da inspiração tirada do pensamento de Jacques Maritain³⁷.

Observa-se ainda que, a partir do Concílio Vaticano II, ocorreu uma mudança de paradigma, no sentido de que já não há mais uma preocupação em ‘restaurar uma sociedade cristã’; restauração esta que na realidade tinha por objetivo central fazer com que a sociedade se readaptasse aos ideais da Igreja Católica, mas sim de adaptar a Igreja Católica a essa sociedade secularizada. Este secularismo não surgiu somente a partir do Concílio Vaticano II; ele já estava presente em diversos movimentos da Igreja Católica, em especial na Ação Católica de inspiração maritainista. O que o Concílio fez, na realidade, foi ratificar toda uma situação já existente. Para esta ratificação colaboraram bastante os bispos brasileiros de tendência progressista não obstante a resistência de D. Antônio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud, ativistas no *Coetus Internationalis Patrum*, movimento que defendia o tradicionalismo católico³⁸.

4.5 BISPOS BRASILEIROS E O VATICANO II

Antes da realização do Concílio Vaticano II, destacavam-se no meio católico mundial duas tendências antagônicas. A primeira, que depois será definida como “Tradicionalista” foi marcada pela defesa do catolicismo frente às tendências liberais modernas existentes tanto na sociedade como no próprio seio da Igreja Católica e pelo ideal de restauração. Entre essas tendências liberais modernas podemos destacar: o panteísmo, o naturalismo, o racionalismo, o indiferentismo, o liberalismo e o socialismo³⁹. Em termos gerais, no caso brasileiro, essa tendência procurava manter a tradição anti-modernista expressa principalmente no período que vai do pontificado de Gregório XVI até Pio XII; período no qual todos os bispos eram obrigados a realizar um juramento anti-modernista. Como

³⁷ Cf. D. Marcel LEFEBVRE, op. cit., p. 177 - 256.

³⁸ Cf. Pe. José Oscar BEOZZO, *A Igreja do Brasil: de João III a João Paulo II - de Medellín a Santo Domingo*, p. 80.

³⁹ Cf. PIO IX, *Syllabus*, p. 15 - 18.

representantes desta linha podemos citar D. Antônio de Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud entre os elementos da hierarquia e Plínio Corrêa de Oliveira e Gustavo Corção entre a intelectualidade católica leiga. A tônica do discurso tradicionalista era centrada na “ameaça comunista” que já se infiltrara no meio católico, através dos movimentos de Ação Católica, em especial da JUC. Também como representante desta tendência, não podemos deixar de citar Mesquita Pimentel, escritor de vários artigos na *Revista Católica de Cultura*, editada pela Vozes de Petrópolis. Os artigos combativos de Mesquita Pimentel foram publicados principalmente nos anos de 1951 e 1957⁴⁰.

A segunda tendência de caráter mais liberal, a qual foi denominada também como “Progressista”; procurava, a partir de uma linha maritana, mostrar a necessidade da atuação da Igreja Católica no campo social. Como representantes desta tendência, destaca-se a figura de D. Helder Câmara. Observe que será justamente esta tendência que dominará a CNBB na época de sua criação. Essa tendência, considerada liberal, com forte tendência ao socialismo, segundo os conservadores, tomou força principalmente no meio leigo através da Ação Católica Especializada, através de movimentos como os da JUC e JOC, dando a Ação Católica um caráter secular e anti-hierárquico⁴¹.

4.5.1 PROGRESSISMO E CONSERVADORISMO

Uma outra importante fonte para detectarmos as tendências do episcopado brasileiro, já expressas anteriormente, e a análise do *vota et consilia*. Esses ‘vota’ eram uma relação de temas a serem tratados no Concílio Vaticano II. Ou seja, os bispos de todo o mundo deveriam responder a uma circular enviada pela *Comissão Antepreparatoria do Concílio*, presidida

⁴⁰ Como principais artigos de Mesquita Pimentel, podemos citar:

O Catolicismo na Hora Presente, *Revista de Cultura Vozes*, V. 9, Jan./Fev. 1951, p. 113-128;

O Liberalismo na Atualidade, *Revista de Cultura Vozes*, v. 9, Mar./Abr. 1951, p. 225-243;

Os Ensinamentos de Pio X sobre as Relações entre a Igreja e o Estado, *Revista de Cultura Vozes*, v. 9, Jul/Ago. 1951, p. 337-352;

A Condenação do Modernismo, *Revista de Cultura Vozes*, v. 51, Ago. 1957, p. 561 - 572;

Sinais dos Tempos, *Revista de Cultura Vozes*, v. 51, Out. 1957, p. 759-767.

⁴¹ Cf. Plínio Corrêa de OLIVEIRA, *Em defesa da Ação Católica*.

pelo Cardeal Domênico Tardini, Secretario de Estado do Vaticano. Nela os bispos expressariam os principais temas a serem discutidos durante as sessões do Vaticano II. Cerca de 80% dos bispos brasileiros responderam a esta circular, expressando suas preocupações temáticas⁴².

A partir das respostas dadas, Luis J. Baraúna⁴³, ex-sacerdote pertencente a Ordem dos Frades Menores e perito do Concílio Vaticano II, classificou o episcopado brasileiro em três grupos distintos:

1. Uma minoria ultra-conservadora, representada principalmente por D. Antônio de D. Castro Mayer e D. Geraldo de Proença Sigaud, os quais acreditavam que o Concílio deveria manter a tradição, reafirmando a posição da Igreja Católica frente ao comunismo, ao modernismo e a maçonaria. Para este grupo, o objetivo central deveria ser a “restauração da ‘cristandade’”, segundo a proposta do Magistério da Igreja Católica. Partidário desta tendência, destaca-se ainda D. Antônio de Almeida de Moraes Júnior, arcebispo do Recife, que em sua vota se mostrava preocupado com a disciplina do clero, pois alguns membros mantinham laços com os comunistas⁴⁴.
2. Uma minoria de tendência mais “liberal” ou “profética”, acreditava que a Igreja Católica deveria buscar novos caminhos para a evangelização. Dentre os representantes desta tendência destacam-se: D. Armando Lombardi (Núncio Apostólico), D. João Batista da Mota e Albuquerque (Arcebispo de Vitória ES), D. Geraldo Maria de Moraes Penido (Bispo de Juiz de Fora MG), D. Eugênio de Araújo Sales (Bispo Auxiliar de Natal RN), D. Helder Pessoa Câmara (Bispo Auxiliar do

⁴² Cf. Luis J. BARAÚNA, Brasil, In: José Oscar BEOZZO (Org.), *A Igreja latino-americana as vésperas do Concílio*: História do Concílio Ecumênico Vaticano II, p. 146-150. Advertimos que as fontes utilizadas para escrevermos esta parte de nossa pesquisa são secundárias, devido a dificuldade de consultar as fontes primárias, pois estas fazem parte de acervos pessoais de bispos. Para que a análise fosse possível analisamos o estudo de Luis J. Baraúna, perito do Concílio Vaticano II. Este estudo de Baraúna foi anteriormente apresentado no “Symposium Leuven - Louvain - la - Neuve: Sources Locales de Vatican II”, coordenado pelo Instituto pel le Scienze Religiose de Bolonha “ e realizado de 23 a 25 de outubro de 1989 em Louvain e, publicado no Brasil na obra supra citada. Outra questão importante a ser salientada é que estudiosos do Concílio Vaticano II, como Gisepe Alberigo e Alberto Melloni são cautelosos em relação a utilização dos ‘Vota’ como fonte única do retrato do pensamento dos bispos, pois, muitos viam com desconfiança a consulta. Porém, em nossa pesquisa, consideramos estas fontes de suma importância para determinar algumas preocupações do episcopado brasileiro no período; preocupações estas que nos fornecem dados para tentar delimitar as linhas de pensamento de alguns prelados.

⁴³ Cf. L. J. BARAÚNA, op. cit., p. 147.

⁴⁴ Ibid., p. 150-151.

Rio de Janeiro), D. Henrique Heitor Golland Trindade (Arcebispo de Botucatu) e D. Joseph Hascher (Prelado de Juruá).

Esse grupo de bispos apresentou propostas a serem discutidas, nas quais enfocavam de maneira peculiar tópicos como economia, política, sociedade e ciência. D. Helder Câmara, por exemplo, apresenta no seu voto uma série de sugestões sob o título de *Para Uma Melhoria da Situação do Mundo*, composta dos seguintes tópicos: a) No Campo Econômico: qual a responsabilidade da igreja na promoção da situação dos povos menos desenvolvidos; b) no Campo da Estética : a igreja e as belas artes no nosso tempo; c) no Campo Científico: A igreja e as ciências, hoje e no futuro; d) no Campo da Política: A igreja e a sociedade civil; e) no Campo Social: A responsabilidade da igreja na promoção dos trabalhadores; a igreja e a promoção dos povos dominados pela colonização e a igreja e os apátridas e, f) no Campo Religioso: Adaptação das conquistas do Concílio de Trento; Convite a Unidade da igreja; Que dizer das anunciadas virgens aos astros longínquos⁴⁵.

Entretanto, a grande maioria do episcopado brasileiro se mostrava mais conservador ou moderado, sem, no entanto, ser tradicionalistas extremados. Desejavam eles reformas, adaptações, desde que estas não confrontassem com o Magistério⁴⁶. Como representantes desta tendência podemos destacar os seguintes bispos: D. Benedito Zorzi (Bispo de Caxias RS); D. Fernando Gomes (Bispo de Goiânia GO); D. Vicente Scherer (Arcebispo de Porto Alegre RS); D. Gregório Warmeling (Bispo de Joinville SC); D. Walmor Battu Wichowski (Bispo de Santos SP); D. José Medeiros Delgado (Bispo de São Luis do Maranhão MA); Card. Augusto Álvaro da Silva (Cardeal Arcebispo-Primaz de São Salvador BA); D. Avelar Brandão Vilela (Bispo de Teresina PI); D. Afonso Maria Ungarelli (Bispo de Pinheiros MA); D. Antônio C. de Aragão (Bispo de Petrolina PE); D. Carlos E. Sabóia Bandeira de Melo (Bispo de Palmas PR); D. Joaquim Domingues de Oliveira (Bispo de Florianópolis SC); D. Francisco B. do Amaral (Bispo de Taubaté SP); D. Cesário A. Minali (Bispo de Carolina MA); Card. Jaime de Barros Câmara (Cardeal Arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro RJ); D. João B. Muniz (Bispo do Rio Grande RS); D. José Costa (Bispo de Caetite BA); D. Antônio Barbosa (Bispo de Campo Grande MT); D. João

⁴⁵ Ibid., p. 150-151.

⁴⁶ Ibid., p. 152-155.

Alves de Sá Trindade (Bispo de Montes Claros MG); D. Antônio de Mendonça Monteiro (Bispo de Bonfim BA); D. José M. da Rocha (Bispo de Bragança Paulista SP); D. José Mertenetz (Bispo Auxiliar do Rio de Janeiro RJ); D. Agnelo Rossi (Bispo de Barra do Piraí RJ); D. Zacarias Rolim de Moura (Bispo de Cajazeiras PB); D. José L. Neves (Bispo de Assis SP); D. José Newton de Almeida Batista (Bispo de Diamantina MG); D. Antônio Zattera (Bispo de Pelotas RS); D. Clemente Geiger (Bispo do Xingu) e D. Hugo Bressane de Araújo (Bispo de Marília SP).

Esta grande maioria de bispos, entre outros, apresentaram em seus “vota”, propostas muito mais de caráter legal, referindo-se quase sempre à mudanças no Código de Direito Canônico. Entre estas reformas destacava-se a proposta de uma maior autonomia dos bispos⁴⁷. Porém, na realidade, a maioria dos prelados brasileiros não se identificava com as duas tendências extremas: o liberalismo católico e o tradicionalismo; ou seja, estavam em um meio termo entre as duas e, este meio termo será denominado de Conservadorismo.

4.6 AS TENDÊNCIAS SE REAFIRMAM

Um outro instrumento por nós utilizado para determinarmos as diferenças nestas linhas de pensamento no seio da hierarquia católica, e, em especial na hierarquia católica brasileira foi a posição tomada pelos bispos frente às disposições do Concílio Vaticano II. Durante os trabalhos do Concílio Vaticano II, iniciados efetivamente em 1962, das três tendências citadas anteriormente a partir da análise dos “vota”, somente duas merecem destaque durante a realização dos trabalhos do Vaticano II, pela sua atuação efetiva: A Tendência Liberal e a Tendência Tradicionalista ou Ultra-Conservadora. Mantém-se assim uma divisão ideológica do episcopado brasileiro, construída ao longo da História da Igreja Católica no Brasil. De um lado, temos D. Helder Câmara e de outro, D. Antônio de Castro Mayer e D. Sigaud.

D. Helder, durante o Concílio se aliou a D. Manuel Larrain, Vice-Presidente do CELAM (Conferência Episcopal Latino Americana), promovendo reuniões periódicas como o objetivo de preparar pautas a se-

⁴⁷ Ibid., p. 155- 165.

rem discutidas durante as Sessões do Concílio⁴⁸. D. Castro Mayer e D. Sigaud ligaram-se ao *Coetus Internationalis Patrum*, representante da ala tradicionalista do episcopado mundial, ligado a D. Marcel Lefebvre⁴⁹.

Após o término dos trabalhos do Concílio Vaticano II e da promulgação dos documentos, as posições citadas anteriormente se destacaram em relação a aceitação do Concílio, diferenciando ainda mais os três grupos: Tradicionalistas, Progressistas e Conservadores. Os Ultra Conservadores ou Tradicionalistas acreditavam que o Concílio Vaticano II fora uma traição à tradição e ao Magistério da Igreja Católica. No Brasil este grupo cria a *Revista Permanência*, ligada a Gustavo Corção e a antigos membros do jornal *O Catolicismo*, órgão ligado a TFP (Tradição, Família e Propriedade)⁵⁰.

Uma segunda tendência, chamada de ‘Progressista’ acreditava que o Concílio Vaticano II foi um acontecimento “europeu” e que por este motivo deve ser reinterpretado segundo a realidade latino-americana⁵¹. Entre

⁴⁸ Cf. Pe. José Oscar BEOZZO, *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II - de Medellín a Santo Domingo*, p. 81-82.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 80.

⁵⁰ A Revista *Permanência* foi fundada em 1968 por Gustavo Corção. Sua sede situava-se na rua das Laranjeiras, 540, no Rio de Janeiro. Seu primeiro diretor foi Cláudio M. Braga, tendo como redatores Gladstone Chaves de Melo, Júlio Fleichman, Maria da Graça Carvalho Pierotti e Sieno Ferreira da Costa. Colaboraram além de Gustavo Corção, Alfredo Lage, José Fernando Carneiro, José Arthur Rios, Lenildo Tabosa Pessoa, José Pedro Galvão de Souza, D. Irineu Pena OSB, Geraldo Dantas Barreto, Helena F. Rodrigues, Aila Gomes, D. Marcos Barbosa, Oscar Mendes, Rui Belo e Luis Delgado.

A Revista *Hora Presente* foi fundada em 1968. Tinha como diretor José G. M. Orsini. Sua sede estava situada na rua 7 de Abril, n. 125, em São Paulo, tendo como colaboradores Emílio Silva, Alfredo Lage, J.P. Galvão de Souza, Alfredo Leite, Lenildo Tabosa Pessoa, Júlio Garrido, Afonso Rodrigues, Leonardo Van Acker, Geraldo Dantas Barreto entre outros.

Observe que as duas revistas tem colaboradores em comum e, de certa forma expressam a mesma tendência, denominada de Ultra-Conservadora ou Tradicionalista. (Cf. *Permanência*, n.2, nov. 1968, *Permanência*, n.3, dez. 1968, *Permanência*, n.4, jan. 1969, *Permanência*, n. 63, jan. 1974, *Permanência*, n. 75 - 76, jan./fev. 1975, *Hora Presente*, n. 1, set./out. 1968, *Hora Presente*, n.2, nov./dez. 1968, *Hora Presente*, n. 4, ago. 1969. e João Batista LIBÂNIO & Alberto Antoniazzi. **20 anos de teologia na América Latina e no Brasil**, p. 77-79.)

⁵¹ A necessidade de adaptação do Concílio Vaticano II à realidade brasileira foi tratada pelo Pe. Eduardo Hoonaert, do extinto Seminário Regional do Nordeste, no Recife, em um artigo intitulado “O Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil”, publicado em 1967, no qual diz: “Qual o verdadeiro sentido do Concílio Vaticano II para a Igreja no Brasil? Eis uma pergunta que se revela ser de máxima importância, pois não se pode pedir a um Concílio o que ele não pode dar. Não podemos, por exemplo, pedir ao Concílio realizado recentemente em Roma diretivas práticas e concretas para o trabalho apostólico no Brasil. Os textos do Concílio foram redigidos na sua quase totalidade por teólogos europeus que não conhecem a situação concreta do catolicismo em nossa terra. O papa Paulo VI, numa alocução recente, comparou o Concílio a ‘abertura de um campo de pesquisas’. O Concílio significa antes de mais nada, uma abertura de novos horizontes”. (Pe. Eduardo HOONAERT, O Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. *REB*, v. XXVII, fasc. 1, mar. 1967, p. 43).

os defensores dessa linha de pensamento encontramos aqueles que professam a chamada Teologia da Libertação.

Esta adaptação do Concílio Vaticano II ou aplicação deste à realidade latino-americana foi feita na *II Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano*, realizada em Medellín, na Colômbia, no ano de 1968. O tema central desta conferencia foi: “*A Igreja na Atual Transformação da América Latina a Luz do Concílio Vaticano II*”. Essa proposta de adaptação está clara no discurso de abertura da Conferencia, proferido por D. Avelar Brandão Vilela.

Finalmente, uma terceira corrente, ligada ao grupo daqueles que optaram por uma posição intermediária entre o Tradicionalismo e o Liberalismo, ou seja, os chamados “Conservadores” acreditavam que o Concílio Vaticano II não precisava de uma adaptação à realidade latino-americana. Para eles, qualquer tentativa neste sentido seria uma traição ao Concílio.

Enfim, nesse sentido, podemos observar que as tendências se reafirmam e que, não há, naquele período, consenso em relação às disposições do Concílio Vaticano II.

(77) Cf. D. Avelar Brandão VILELA, Discurso de abertura da II Conferencia do episcopado latino-americano, *SEDOC*, v. I, fasc. 5, p. 659-663.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A evolução do pensamento católico brasileiro está intimamente ligada à evolução das ideias políticas vigentes na nação e às ideias oriundas da Igreja Católica Romana, expressas pelo Magistério da Igreja Católica. Em um primeiro momento, a Igreja Católica no Brasil se mostrava conivente com regime de Padroado, o qual conferia ao catolicismo o status de “religião oficial do império”. Colocavam assim os membros da hierarquia em posição confortável, dado que o projeto de colonização era o próprio projeto evangelizador.

A partir do governo do Marques de Pombal, onde foram realizadas várias reformas, as quais tinham como base o pensamento político iluminista, grande parte da hierarquia se mostrou favorável à nova tendência. O Seminário de Olinda, fundado em 1798 por D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, grande defensor das reformas pombalinas, foi um importante foco de irradiação iluminista.

O clero deste primeiro período era claramente regalista e jansenista. Procuravam estar sempre amparados pela Coroa e por isso seguiam a tendência do pensamento vigente. Porém, devemos considerar que o pensamento liberal deste clero em nada tem de comum com os ideais de transformação social e política; ou seja, o liberalismo do clero será o mesmo liberalismo das classes políticas: escravista e antidemocrático.

Somente a partir de meados do século XIX que a Igreja Católica adota uma posição mais coerente frente à política nacional. Tem início a

fase ultramontana, na qual parte da hierarquia defendia uma igreja menos brasileira e mais romana. Esta reforma ultramontana teve início em 1856 com a fundação do Seminário Episcopal de São Paulo, por D. Antônio Joaquim de Melo e teve seu ápice com a “Questão Religiosa”. Nela D. Vital procurava, conforme as diretrizes do Magistério expressos no *Syllabus*, atacar as ideias de cunho liberal e a influência da maçonaria no II Império. Essa atitude de D. Vital já demonstra que parte da Igreja Católica não se coadunava com todas as ações do Estado. A tendência regalista existente no seio do clero só começa a se dissipar a partir da Proclamação da República. República esta que se proclamara laica.

Apesar de ser condenada por vários membros da hierarquia e do laicato, a República proporcionou uma maior liberdade à Igreja Católica, a qual se torna mais romana. Porém, este fato não significa que a Igreja Católica não lutou por seus direitos perdidos com a República. Católicos leigos e membros da hierarquia defenderam seus direitos, muitos chegando até a condenar o novo regime. Porém, devemos salientar grande parte da catolicidade brasileira não desejava a volta do antigo regime de “Padroado”, mas sim que fossem mantidos os antigos direitos da Igreja Católica, principalmente em relação ao ensino.

A estratégia de recuperação destes antigos direitos não se deu de forma abrupta, pois, a Igreja Católica procura se aproximar do Estado mediante de várias estratégias. Um dos pretextos para esta reaproximação foi a luta contra as ideias comunistas, principalmente a partir da década de 1920. O grande articulador desta reaproximação foi o Cardeal D. Sebastião Leme da Silveira, que implantou no Brasil o ideal de “restauração da sociedade crista no Brasil”, agora marcado pelo laicismo. Com a finalidade de combater o laicismo, foram fundados no Rio de Janeiro a Revista *A Ordem* e o *Centro D. Vital* que, a princípio, sob a direção de Jackson de Figueiredo assumia uma posição combativa frente às novas ideias de cunho modernista. Congregando inúmeros intelectuais, entre eles Tristão de Athaíde, a Revista *A Ordem* e o *Centro D. Vital* foram os principais veículos de difusão das ideias da intelectualidade católica e dos ideais de restauração. Como parte desta estratégia, D. Sebastião Leme fundou em 1932 a LEC (Liga Eleitoral Católica), com a finalidade de eleger o máximo de parlamentares católicos para a Constituição de 1934.

Outro elemento essencial nesse processo foi a fundação da Ação Católica, a qual foi o braço leigo da hierarquia para implementar os ideais de restauração. A este movimento se ligam inúmeros leigos intelectuais católicos, os quais realizaram um exaustivo trabalho de exposição do pensamento católico. Além destes fatos, temos ainda a fundação de Institutos de Ensino Superior destinados aos leigos, entre os quais cabe destacar a Faculdade de Filosofia de São Bento, fundado em São Paulo em 1908, a qual foi uma das grandes difusoras das ideias tomistas no Brasil.

O quadro estava formado. A Igreja Católica tinha uma estrutura organizacional nos grandes centros, tendo como base a Ação Católica, a qual congregava grande parte da intelectualidade católica brasileira, tinha meios de difusão de ideias e contava com um maior número de circunscrições eclesiais, favorecendo a comunicação e uma ação pastoral comum. Porém, faltou coesão de pensamento.

Membros do laicato e da própria hierarquia começam a se degladiar. A Ação Católica toma feições modernistas, feições estas já levantadas por Plínio Corrêa de Oliveira em sua obra “Em Defesa da Ação Católica”. Já na década de 50, a Ação Católica adotava o modelo especializado oriundo da Bélgica, dividindo-se em seções, entre as quais podemos citar a JOC (Juventude Operária Católica) e a JUC (Juventude Universitária Católica) entre outras. Estas organizações da Ação Católica assumiram, a partir do contato com a realidade operária e as novas ideais difundidas entre os meios estudantis, uma posição mais crítica frente à realidade brasileira. A partir deste momento o ideal de “restauração” já não era mais o de restaurar uma sociedade cristã, colocando a Igreja em um lugar de destaque, mas sim o de promover uma sociedade mais justa a partir da ação no meio. Essa tendência leva a uma crise entre estes movimentos e a hierarquia; crise esta que causará o fim destes movimentos.

Porém, qual a causa dessa mudança no pensamento no atual momento. Acreditamos que a principal influência foi a adoção do pensamento maritanista, o qual defendendo a liberdade contra os regimes totalitários, procurava mostrar que o cristão não deve ser um ser passivo frente à realidade. Ou seja, ser cristão pressupõe a construção da própria História e conseqüentemente de uma sociedade mais justa.

O pensamento maritanista foi adotado por grande parte da intelectualidade católica, principalmente por Alceu Amoroso Lima, diretor do Centro D. Vital e da revista *A Ordem* e, foi a marca fundamental do movimento de Ação Católica Especializada. Movimento este, que teve como dirigentes eclesiásticos muitos dos futuros fundadores da CNBB, entre os quais D. Helder Câmara. Essas transformações e a adoção de novas ideias favoreceram a divisão da hierarquia católica brasileira em duas alas distintas: Maritanistas (Liberais) e Anti-Maritanistas (Tradicionalistas), tendências essas que estarão em combate até o fim do Concílio Vaticano II.

Com o fim dos trabalhos do Concílio Vaticano II, a hierarquia católica brasileira novamente se dividiu em grupos; agora em três: Os tradicionalistas, defensores do tradicionalismo católico e contrários as reformas implementadas pelo Concílio Vaticano II; os Conservadores, que acreditavam que as letras do Concílio deveriam ser aplicados tais como estavam expostas e os Liberais, defensores da ideia de que sendo o Concílio um acontecimento Europeu, este deveria ser adaptado à realidade Latino-Americana. A estes últimos foi dado o nome de defensores da Teologia da Libertação. A direção da CNBB fica efetivamente sob a direção de D. Helder Câmara até 1964, quando estoura o golpe militar.

Consideramos que todo este desenvolvimento é, na verdade, a história da passagem de uma igreja sacralizada, caracterizada por uma religião devocional, pessoal e alheia aos problemas políticos e sociais a uma igreja secularizada, a qual luta pela preservação de seus direitos e, em um segundo momento, se torna engajada nas lutas sociais. Toda essa história, porém, não é a história do povo católico, mas a história da hierarquia e do laicato intelectualizado. Na realidade, todas estas correntes surgidas, todas as ideias expostas em revistas e jornais católicos, toda a política pela preservação dos direitos, na realidade passaram despercebidos para a grande maioria dos católicos, meros espectadores ou massa de manobra; pois, a grande maioria dos católicos preservou aquele catolicismo devocional, sem maiores consequências políticas e econômicas, sem pretensão de transformação ou preservação da realidade vigente.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- AÇÃO POPULAR. Documento de base. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. XXI, fasc. 1-2, p. 67-95, mar./jun. 1964.
- ACCION Católica Canadense. Formacion de jefes de accion católica. Buenos Aires: Editorial Polos, 1946.
- ACKER, Leonardo Van. *A filosofia bergsoniana: gênese, evolução e estrutura gnosiológica do bergsonismo*. São Paulo: Martins, 1959.
- _____. Posscriptum aos 'estudos sobre Jacques Maritain', *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 34, p. 366-370, jul./dez. 1945.
- O ADEUS dos jovens padres. *Vêja e Leia*, São Paulo, n. 28, p. 15, 19. mar. 1969.
- ALBERIGO, Giuseppe (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995.
- ALBERTON, V. *O coneito de Deus, grande arquiteto do universo na história da maçonaria*. Rio de Janeiro: Aurora, 1981.
- ALCANTARA, Brás. ISEB, comunista, *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 53, p. 378-383, maio. 1959.
- ALDEA, Quintin; CADENAS, Eduardo et al. *Manual de história de la Iglesia: la iglesia del siglo XX en España, Portugal y América Latina*. Barcelona: Herder, 1987. t. 10.
- ALMEIDA, Con. Luís Castanho de. Ação política dos católicos na I República. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, p. 596-607, ago. 1957.
- _____. A imprensa católica na I república. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 53, p. 176 - 183, mar. 1959.
- _____. Os presidentes da I república e a igreja. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 51, p. 95 - 111, fev. 1957.

_____. A Santa Sé e o governo brasileiro da I República. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 52, p. 34-40, jan. 1958.

_____. O modernismo e o Brasil. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 51, p. 820-826, nov. 1957.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Momento dos vivos: a esquerda católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1966.

ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVIRA, Tomás et al. *Metafísica*. Pamplona: Universidade de Navarra S.A., 1986.

ANDERAO, Ricardo. Vaticano apoia campanha da TFP por controle de programação pelo Estado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 jul. 1991, p. 1, c. 6.

ANDRADE, Djalma Rodrigues. Atualidade de Alceu Amoroso Lima. *REB*, Petrópolis, fasc. 212, p. 872-884, dez. 1993.

AQUINO, Tomás de. *Suma teológica* - 1ª parte da 2ª parte: Questões 71 - 114. 2.ed. Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes - Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. 15.

ARANTES, Altino. *O estado em face da igreja: conferência realizada no Seminário Provincial de São Paulo em 17 de junho de 1932*. São Paulo: Editora Limitada, 1932.

ARAUJO, José C. de Souza. *Igreja católica no Brasil: um estudo da mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

ARAUJO, Pe. José Lourenço. Recuos e avanços do comunismo. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 9, p. 606-610, nov./dez. 1951.

ARDUINI, Pe. Juvenal. Bases cristãs da solução social. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 163-174, jan./jun. 1946.

ATHAÍDE, Tristão de. A igreja e o momento político. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 14, p. 4 - 14, jul. 1935.

_____. *Política*. Rio de Janeiro: Edição da Livraria Catholica, 1932.

AUBERT, Roger; CRUNICAN, Paul E. et al. *Nova história da Igreja: a Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, Petrópolis: Vozes, 1976. t.2.

AUBERT, Roger e HAJJAR, Joseph. *Nova história da Igreja: A igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1976. v.5, t.3.

AURAS, Marli. *Guerra do contestado: a organização da irmandade cabocla*. Florianópolis- São Paulo: Editora da UFSC, Cortez, 1984.

AZEVEDO, Thales. *O catolicismo no Brasil*. MEC, 1955 (Os Cadernos Cultura).

AZEVEDO, Thales de. *A religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1978.

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: um projeto conservador*. São Paulo: Paulinas, 1992. (História do Pensamento Católico no Brasil, 3).

_____. *A crise da cristandade e o projeto liberal*. São Paulo: Paulinas, 1991. (História do Pensamento Católico no Brasil, 2).

_____. *O episcopado do Brasil frente o catolicismo popular*. Petrópolis: Vozes, 1977. (Col. Cadernos de Teologia e Pastoral, 7).

_____. *O estado leigo e o projeto ultramontano*. São Paulo: Paulus, 1994. (História do Pensamento Católico no Brasil, 4).

BARBOSA, Manoel. *A igreja no Brasil: notas para a sua História*. Rio de Janeiro: Ed. e Obras Tipográficas A Noite, 1945.

BARROS, Raimundo Caramuru de (Servus Mariae). *Para entender a Igreja no Brasil: caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968)*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BARROSO, Gustavo. *Integralismo e catolicismo*. Rio de Janeiro: Editora ABC, 1937.

BASTOS, Wilson de Lima. Cristianismo e democracia. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 578-582, jan./jun. 1946.

BAUM, Gregory. A modernidade: perspectiva sociologia. *Concilium*, Petrópolis, v. 6, n. 244, p. 8 - 16, 1992.

BELÉM foi só o começo da história. *Visão*, São Paulo, n. 26, v. 25, p. 32-35, 25 dez. 1964.

BEOZZO, José Oscar. *Cristãos na universidade e na política: história da JUC e da AP*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. (Coord.). *História da igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo - Segunda Época: a Igreja no Brasil no século XIX*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. et al. *História da teologia na América latina*. São Paulo: Paulinas, 1981.

_____. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a Paulo VI - de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. (Org.). *A igreja latino-americana às vésperas do Concílio: história do Concílio Ecumênico Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BERNAL, Sérgio. *CNBB: da Igreja da cristandade à Igreja dos pobres*. São Paulo: Loyola, 1989.

BIHLMEYER, Karl et al. *História da Igreja: idade moderna*. v. 3. São Paulo: Paulinas, 1965.

BIROLO, Silvio Bez. *Evolução do pensamento político de Alceu Amoroso Lima*. São Paulo: PUCSP, 1990. (Dissertação de Mestrado).

BISPO lidera oposição contra a venda por reocar desastre. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 23 mar. 1993, p. 10, c.1.

BISPOS aconselham. *Visão*, São Paulo, n. 4, v. 26, p. 17, 29 jan. 1968.

BISPOS de novo em assembléia. *Visão*, São Paulo, n. 12, v. 25, p. 68, 18 set. 1964.

OS BISPOS profetas falaram. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 2 mar. 1996, Cad. A, p. 3.

BISPOS. Acção catholica brasileira: mandamento dos arcebispos e bispos do Brasil. *A Ordem*, Rio de Janeiro, p.438-444, jun. 1935.

_____. Bispos conservadores escrevem ao presidente da república. *Sedoc*, Petrópolis, vol. 1, fasc. esp., p.448-449, set.1968.

_____. Carta dos bispos do Nordeste I ao Santo Padre. *Sedoc*, Petrópolis, v. 2, fasc. 2, p. 1565-1566, junho. 1970.

_____. *Carta episcopal do episcopado brasileiro ao clero e aos fiéis de suas dioceses por ocasião do centenário da independência*. Rio de Janeiro: Tipografia Marques, Araújo & C., 1922.

_____. Mensagem pastoral dos bispos do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 12, p. 1615 - 1620, jun. 1969.

_____. Mensagem dos bispos do Rio Grande do Sul e Santa Catarina ao Presidente da República. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. 4, p. 541, out. 1968.

_____. *Pastoral coletiva do episcopado da província eclesiástica de São Paulo sobre alguns erros contra a fé e a moral*. São Paulo: Ave Maria, 1941.

_____. *Pastoral coletiva dos cardeais, arcebispos, bispos e prelados residentes do Brasil: a Igreja ante os problemas atuais*. Petrópolis: Vozes, 1951.

_____. *Pastoral coletiva do episcopado da província eclesiástica de São Paulo sobre o jogo, a dignidade da família e a defesa do Brasil*. Ribeirão Preto: A Cidade Editora, 1942.

_____. *Pastoral colectiva dos senhores arcebispos e bispos das províncias eclesiásticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, São Paulo, Cuyaba e Porto Alegre comunicando ao clero e aos fiéis o resultado das conferências dos mesmos realizadas na cidade de São Paulo de 25 de setembro a 10 de outubro de 1910*. Rio de Janeiro: Typographia Leuzigenm, 1911.

_____. *Pastoral colectiva dos senhores arcebispos e bispos das Provincias Ecclesiasticas de S. Sebastião do Rio de Janeiro, Mariana, S. Paulo, Cuyaba e Porto Alegre communicando ao clero o resultado das conferências episcopales realizadas na cidade de Nova Friburgo de 12 a 17 de janeiro de 1915*. Rio de Janeiro: Typ. Martins de Araujo & C., 1915.

BISPOS E PADRES. Bispos e padres pedem providência contra D. Sigaud. *Sedoc*, v. 1, fasc. 7, p. 991- 994, jan. 1969.

BOEHNER, Philoteus e GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOER, Nicolas. *Militarismo e clericanismo em mudança*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1980.

BOFF decidiu abandonar o sacerdócio. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 jun. 1992, p. 14, c.1.

BOFF, Clodovis. *Teologia e prática: teologia do político e suas mediações*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

BOFF, Leonardo. *A fé na periferia do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. *A graça libertadora do mundo*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Igreja carisma e poder: ensaio de eclesiologia militante*. Lisboa: Editorial Inquerito, 1981.

BOLAN, Valmor. *Sociologia da secularização*. Petrópolis: Vozes, 1972.

BOSI, Alfredo. Rerum Novarum: há 100 anos era promulgada a encíclica que mudou as relações da Igreja como o trabalho e o capital, instaurando a doutrina social católica. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 maio 1991, Cad. Letras, p.1.

BRUNEAU, Thomas C. *Religião e politização no Brasil: A Igreja e o regime autoritário*. São Paulo: Loyola, 1979.

BUARQUE, Patrocínio. Oficiais comunistas em postos de comando. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, p. 64 - 65, jan. 1957.

CADJIN, Joseph. *Leigos na linha de frente*. São Paulo: Paulinas, 1967.

_____. Por que me tornei sacerdote. *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 24, p. 20, set./out. 1967.

CALIMAN, Cleto. A herança do Concílio Vaticano II. *Família Cristã*, São Paulo, n. 661, p. 32-33, jan. 1991.

CAMARA, D. Helder. Desenvolvimento e mudanças estruturais. *Sedoc*, Petrópolis, v.2, p.1257 - 1262, abr. 1970.

_____. Os direitos do humanos e a libertação do homem nas Américas. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. 10, p. 1357 - 1364, abr. 1969.

_____. Mensagem na tomada de posse como arcebispo de Olinda e Recife. *REB*, Petrópolis, v. 24, fasc. 2, p. 381-387, jun. 1964.

_____. O papel da juventude no mundo de hoje. *Sedoc*, Petrópolis, v.2, fasc. 1, p. 75-80, jul. 1969.

_____. A única opção. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. 1, p. 47 - 52, jul. 1968.

CAMARA, D. Jaime de Barros. *Apontamentos de história eclesiástica*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1945.

CAMARGO, Mons. Paulo Florêncio da Silveira et al. *A Igreja nos quatro séculos de São Paulo*. v. 1. São Paulo: Documentários Nacionais, 1955.

CAMPANOLE, Adriano e CAMPANOLE, Hilton L. (Org.). *Todas as constituições do Brasil*. São Paulo: Atlas, 1971.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo e neotomismo no Brasil*. São Paulo: Grijalbo, 1968.

CAMPOS, P.N. *Os leigos depois do concílio*. São Paulo: Paulinas, 1966.

CAPELATO, Maria Helena. *Os arautos do liberalismo: imprensa paulista (1920-1945)*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CARDOSO, Fernando Henrique. Ainda a 'teoria' da dependência: Fernando Henrique Cardoso revê sua análise elaborada nos anos 60. *Folha de São Paulo*, São Paulo, Caderno Mais, 28 maio 1995, p. 5-6.

CARDOSO, Fernando Henrique e FALLETO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaios de interpretação sociológica*. 4.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

CARLOS, Newton. Bispos fazem encontro para acabar com o esquerdismo. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 13 out. 1992, p. 6, c.2.

CARNEIRO, Orlando. Maritain e o comunismo. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 541-546, jan./jun. 1946.

CARONE, Edgard. *A república velha: instituições e classes sociais*. São Paulo: Difusão Européia do livro, 1970.

_____. *O marxismo no Brasil: das origens a 1964*. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1986.

CARVALHEIRA, D. Marcelo Pinto. Momentos históricos e desdobramentos da ação católica brasileira. *REB*, Petrópolis, v. 48, fasc. 169, p. 10 - 20, mar. 1983.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

O CASO Botucatu. *Sedoc*, Petrópolis, v. 2, fasc. 2, p. 149-162, ago. 1969.

CELAM dividiu papa e bispos. *Visão*, São Paulo, n. 7, v. 33, p. 63, 27 set, 1968.

CELAM (Conferência Episcopal Latino-Americana). *Relaciones Iglesia-Estado: analisis teologico-juridico desde América Latina*. Ecuador: Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1987.

CERIS (Centro de Estatísticas Religiosas e Investigações Sociais). *Anuário católico do Brasil*. v. 8. Rio de Janeiro: CERIS, 1989.

CHABORNEAU, Paul- Eugene. A teologia matará Deus. *Visão*, n.3, v. 36, p. 114-120, 29 ago. 1970.

CHACON, Vamireh. A identidade católica em Alceu Amoroso Lima. *Síntese Nova Fase*, Belo Horizonte, v. 20, n. 63, p. 589-594, 1993.

CHALET, Jean-Anne. *Monseigneur Lefebvre: o bispo rebelde*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

CHATELET, F.; DUHAMEL, ° e PISER, E. *Dicionário de obras políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

CHEDIACK, Antônio J. Carlos de Laet: síntese de suas atividades literárias e resumo bibliográfico. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. 4, p. 54 -78, dez. 1947. tomo IV, dez. de 1947.

CHINEN, R. *Sentença: Padres e posseiros do Araguaia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CINISMO ou covardia de um pregador da ditadura? *Hora Presente*, São Paulo, n.1, p. 47, set./out. 1968.

A COERENTE rebelião do clero. *Hora Presente*, São Paulo, n. 1, p.36-39, set./out. 1968.

CNBB. *Membros da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. São Paulo:Paulinas, 1983.

CÓDIGO de derecho canonico y legislacion complementaria. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957.

CÓDIGO de direito canônico. São Paulo: Loyola, 1983.

CODINA, V. *Para compreender a eclesiologia a partir da américa-latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.

COMBLIN, J. *Mitos e realidades da secularização*. São Paulo: Herder, 1970.

_____. Notas sobre o documento básico para a II Conferencia Geral do Episcopado Latino-Americano. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. esp. p.452-466, set. 1968.

_____. (Org.). *Teologia da enxada: Uma experiência da Igreja no nordeste*. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Teologia da libertação, teologia neoconservadora e teologia liberal*. Petrópolis: Vozes, 1985. (Col. Teologia Orgânica, 14)

_____. *Teologia da reconciliação: ideologia ou reforço da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987. (Col. Teologia Orgânica, 19).

COMISSÃO Episcopal da ACB. Diretrizes da Comissão Episcopal da A.C.B. e do apostolado dos leigos para a JUC nacional. *REB*, Petrópolis, v. 21, fasc. 4, p. 945- 946, dez. 1961.

COMTE, Augusto. *Curso de filosofia positiva*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores).

CNBB. Estatutos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *REB*, Petrópolis, v. 13, fasc. 3, p.760-763, set.1953.

_____. A Igreja e o momento presente. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc.7, p. 985-988.

_____. *Plano de emergência*. s.l: s.n, 1962.

_____. Resumo da reunião dos arcebispos e bispos do Brasil. *REB*, Petrópolis, v. 12, fasc. 4, p. 990, dez. 1952.

A CONCEPÇÃO de Maritain da filosofia moral adequada. *A Ordem*, Rio de Janeiro, p. 333- 347, jan./jun. 1946.

CONCÍLIO Vaticano I. *Primeira constituição dogmática sobre a igreja de Cristo*: Sessão IV (18-7-1879). 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 96).

CONCÍLIO Vaticano II: Constituciones, Decretos, Declaraciones, Documentos Pontifícios

Complementarior. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

_____. *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. 9.ed. Petrópolis: Vozes, 1968. (Col. Documentos Pontifícios, 149).

_____. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 155).

_____. *Constituição Sacrossanctum Concilium*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 144).

_____. *Declaração Gravissiman Educationis*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 162).

_____. Decreto *Opatatam Totius*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 160).

_____. Decreto *Perfectae Caritatis*. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 159).

_____. Decreto *Christus Dominus*. Petrópolis: Vozes, 1966. (Col. Documentos Pontifícios, 157).

CONCÍLIO escolheu a liberdade. *Visão*, São Paulo, n. 14, v. 27, p. 40, 1 out. 1965.

CONCILIUM Plenarium Brasiliense. Petrópolis: Vozes, 1939.

CONGRESSO NACIONAL. *O clero no parlamento brasileiro: A Igreja e o Estado na Constituinte (1891)*. Brasília: Senado Federal, 1985.

CORRÊA, D. Francisco de Assis. *Cartas pastorais (1922- 1934)*. Escolas Profissionais Salesianas, 1942.

CORREIA, Francisco de Assis. *História da arquidiocese de Ribeirão Preto*. Franca: Santa Rita, 1983.

CORTE, Marcel de. Progressismo católico. *Hora Presente*, São Paulo, n. 1, p. 167-191, set./out. 1968.

COSTA, D. Antônio Macedo. Resposta de s. excia. revma. o sr. bispo do Para ao exmo. sr. ministro do império acerca da questão dos seminários. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 15, jan./jun. 1936.

COSTA, Emilia Viotti da. *Da monarquia a república: momentos decisivos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

CRUZ, D. Edmilson da. Sermão de D. Edmilson da Cruz. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 2, p. 203-206, ago. 1968.

CRESCER e multiplicar, dividir como. *Veja e Leia*, São Paulo, n. 2, p. 23-30, out. 1968.

CRIPPA, Domingos. A doutrina social da Igreja: o fundamento da doutrina social da Igreja. *Convivim*, São Paulo, n. 1, v. 2, p. 3 - 19, jan./fev. 1963.

CRISE de relacionamento entre padres e bispos. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. 1, p. 47-52, jul. 1968.

CRISTIANISMO ‘pra frente’. *Visão*, São Paulo, n. 5, v. 34, p. 65, 14 mar. 1969.

DALE, Frei Romeu (Org.). *A ação católica brasileira*. São Paulo: Loyola, 1985. (Col. Cadernos de História da Igreja no Brasil, 5).

AS DECLARAÇÕES perigosas. *Visão*, São Paulo, n. 12, v. 34, p. 80, 20 jun. 1969.

DELGADO, Luiz. A margem da filosofia social de Jacques Maritain. *A Ordem*, v. 35, p. 541 - 546, jan./jun. 1946.

DIDONET, Mons. Frederico. Confiança nos movimentos especializados. *REB*, Petrópolis, v. 24, fasc. 1, p. 122 mar. 1964.

DOM HELDER: humanismo ou rebelião. *Visão*, São Paulo, n. 10, v. 32, p. 47-57, 24 maio 1968.

DO PENSAMENTO e da vida: O jubileu da Acção católica portuguesa. *Broteria* – Revista Contemporânea de Cultura, Lisboa, v. 68, n. 1., jan. 1959.

DUSSEL, Enrique. *História da igreja latino-americana (1930-1985)*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. (Org.). *História liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

DUTRA, José Filho. A igreja e o papa. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, n. 11, p. 669-673, jul. 1921.

DUTRA, Luis Henrique de Araújo. Positivismo e neopositivismo. *Anuário das Faculdades Claretianas*, São Paulo, n. 1, p. 50-56, 1992.

ENTREVISTA com Enzo Falletto. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 maio 1995, p. 7, c.5.

ERA como viver na Igreja. *Veja e Leia*, São Paulo, p. 26, 19 fev. 1969.

ETCHEBÉHÈRE JÚNIOR, Lincol. Dom Antônio de Castro Mayer e o jornal ‘O Legionário’. *Estudos de História*, Franca: Unesp- FHDSS, v. 1, p. 295-314, 1994.

ETIENE FILHO, J. Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v.35, p. 517 a 519, jan./jun. 1946.

FACO, Rui. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

FERNANDES, Antônio Paulo Cyriaco. *Missionários jesuítas no Brasil no tempo de Pombal*. Porto Alegre: Edição da Livraria do Globo, 1936.

FERRARINI, Sebastião Antônio. *A imprensa e o arcebispo vermelho (1964-1984)*. São Paulo: Paulinas, 1992.

FIGUEIREDO, Jackson de. Carta a Alceu Amoroso Lima. *Humanidades*, Brasília, v. 2, out./dez. 1983.

_____. *A reação do bom senso contra o demagogismo e a anarquia militar*. Rio de Janeiro, 1922.

_____. *Pascal e a inquietação moderna*. Rio de Janeiro: Centro D. Vital, 1922. (Col. Eduardo Prado, serie A.)

FLORIDI, Ulisse Alessio. A 'Ação Popular': do humanismo cristão a barbárie vietcong. *Hora Presente*, São Paulo, n. 4, p. 217-235, ago. 1969.

_____. *O radicalismo católico brasileiro: para onde vai o catolicismo progressista no Brasil*. São Paulo: Hora Presente, 1973.

FOLLMANN, José Ivo. *Igreja, ideologia e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 1985.

FORA do P.P.C. não há salvação. *Hora Presente*, São Paulo, n.1, p. 41-43, set./out. 1968.

A FORÇA que une o clero. *Veja*, São Paulo, p. 56, 1 ago. 1990.

FRAGOSO, D. Antônio Batista. A política salarial e a justiça no Brasil. *Sedoc*, v. 1, fasc. 4, p. 547 - 566, out. 1968.

FRANCA, Pe. Leonel. *Noções de história da filosofia*. 13 ed. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

FREITAS, José Itamar de. *Brasil ano 2000: o futuro sem fantasma*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1969.

GALEA, Segundo. *Teologia da libertação: ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1978.

GALEA, José. *Uma Igreja no povo e pelo povo: Reflexão teológica sobre a atual ação pastoral da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983.

GARCIA MORENTE, Manuel. *Fundamentos da filosofia I: Lições preliminares*. 5.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1976.

GARRIDO, Júlio. A mentalidade pós-conciliar e as verdades da fé. *Hora Presente*, São Paulo, n.2, p. 77-112, nov./dez. 1968.

GIANOTTI, José Arthur (Cons.). *Comte (1798-1875): vida e obra*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores).

GILSON, Etienne. Jacques Maritain no Vaticano. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 589-591, jan./jun. 1946.

- GIULIO, Girardi di. Marxismo e cristianismo. *Rocca*, Assisi, n. 15, p. 26 - 36, 1 ago. 1966.
- GOLDMANN, Lucien. *La ilustración y la sociedad atual*. Caracas: Monte Ávila, 1967.
- GOMES, Angela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo : Vértice, 1988.
- GOMES, Perilo. A malquerença a Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v.36, p. 193-199, jul./dez. 1946.
- GRABMANN, Mons. Martinho. *A filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1946.
- GRANFIELD, Patrick. Surgimento e queda da *societas perfecta*. *Concilium*, v. 177, n.7, p. 9-15, 1982.
- GREGORIO XVI. *Mirari Vos: sobre os principais erros de seu tempo*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1953. (Col. Documentos Pontifícios, 34).
- GUERRE, Rene. O impulso teológico-pastoral provocado pela ação de Cardjin e da J.O.C.. *Perspectivas Teológico - Pastorais*, Recife, n. 3, p. 37-44, 1983.
- GUTIERREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- HARGREAVES, HÁ. J. Iniciação a filosofia de Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 477-516, jan./jun. 1946.
- HEINEMANN, Fritz. *A filosofia no século XX*. 4.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- HOORNAERT, Pe. Eduardo. O centenário da posse de D. Vital. *REB*, Petrópolis, v. 32, fasc. 126, p. 365-373, jul. 1972.
- _____. O Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. *REB*, Petrópolis, v.27, fasc. 1, p. 40 - 47, mar. 1967.
- HOORNAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo - Primeira época*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- IGLESIAS, Francisco. *História e ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981.
- IGREJA dialogará até com comunistas. *Visão*, São Paulo, n.11, v.33, p. 103, 22 nov. 1968.
- IGREJA militante está em campanha. *Visão*, São Paulo, n. 9, v. 29, p. 22-25, 26 ago. 1966.
- A IGREJA sem padres do futuro. *Visão*, São Paulo, n. 32, v.3, p. 66-70, 16 fev. 1968.
- IGREJA vê nordeste. *Visão*, São Paulo, n.3, v.26, p. 13, 22 jan. 1968.

INSTITUTO Sedes Sapientiae. *Anuário da Universidade Católica de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras 'Sedes Sapientiae' - Anuário de 1956 - 1957*. São Paulo: Sedes Sapientiae.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. *Os subversivos da república*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

JEDIN, Hubert (Dir.). *Manual de história de la Iglesia: la Iglesia entre la adaptación y la resistência*. Barcelona: Herder, 1988. t.8.

JESUS, Lázaro. Males da época. *Revista Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, n.3, p. 167- 172, fev. 1920.

JOÃO XXIII. *Mater et Magistra: sobre o recente desenvolvimento da doutrina social à luz da doutrina cristã*. Belo Horizonte: Lar Católico, 1961.

_____. *Sacerdotii Nostri Primordia: sobre o sacerdócio*. Petrópolis: Vozes, 1960. (Col. Documentos Pontifícios, 131).

_____. *Scritti e discorsi di S.S. Giovanni XXIII nel 1958*. Siena: Edizioni Catta-galli, 1959.

KRISCKE, Paulo José. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LAARHOVEN, Jan Van. Balanço dos concílios ecumênicos: resumo quantitativo. *Concilium*, Petrópolis, v. 7, n. 187, p. 62-75, 1987.

LAET, Joaquim M. Mafra. O monarquismo e o católico: depoimento filial. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. 4, p. 5-17, dez. 1947.

LAGE, Alfredo. Da fundamental distinção entre indivíduo e pessoa na obra de Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 360-410, jan./jun. 1946.

LAURIANO, Mons. João. *Bispos e arcebispos de Ribeirão Preto (1909 - 1972)*. São Paulo: Ave Maria, s.d.

LEÃO XIII. *Aeterni Patris: sobre a filosofia cristã*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1956. (Col. Documentos Pontifícios, 31).

_____. *Diuturnum Illud: sobre el origen del poder*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe, s.d. (Coleccio Completa de Encíclicas Pontificais - t. 1, 1832-1939).

_____. *Graves de Communi: sobre a democracia cristã*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1956. (Col. Documentos Pontifícios, 18).

_____. *Humanum Genus: sobre a maçonaria*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1955. (Col. Documentos Pontifícios, 13).

_____. *Incrustabili Dei Concilio*: sobre os males da sociedade moderna, suas causas e seus remédios. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1958. (Col. Documentos Pontifícios, 30).

_____. *Immortale Dei*. Petrópolis: Vozes, 1946. (Col. Documentos Pontifícios, 14).

_____. *Libertas*. 4.ed. Madrid: Publicaciones dela Junta Teccnica Nacional, 1955. (Coleccion de encíclicas y documentos pontifícios).

_____. *Rerum Novarum*: sobre a condição dos operários. São Paulo: Loyola, 1991.

LEFEBVRE, Mons. Marcel. *Do liberalismo a apostasia*: a tragédia conciliar. Rio de Janeiro: Permanência, 1987.

LEME, D. Sebastião. *Carta de D. Sebastião Leme, arcebispo metropolitano de Olin-da saudando a sua diocese*. Petrópolis: Vozes, 1916.

LEVY, Cleiton. CNBB começa a discutir cartilha eleitoral. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 14 abr. 1994, Caderno A, p. 8.

LEWIN, Willy. A propósito de Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 576-577, jan./jun. 1946.

LIBÂNIO, João Batista. O ateísmo moderno. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. 15, fasc. 1, p. 79-93, mar. 1958.

_____. *A volta a grande disciplina*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1984.

LIBÂNIO, João Batista S.J. & ANTONIAZZI. *20 anos de teologia na américa latina e no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1993.

LIMA, Alceu Amoroso. Carta de Alceu Amoroso Lima ao líder comunista Jorge Amado. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 41, p. 331-342, jan./jun. 1949.

_____. *O cardeal Leme*: um depoimento. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1943.

_____. Em face do comunismo. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 15, p. 252-259, 318-334 e 346-354, jan./jun.

_____. A filosofia sintética de Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 348-359, jan./jun. 1946.

_____. Laet e seus contemporâneos. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. 4, p. 45-49, dez. 1947.

_____. *No limiar da idade nova*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

_____. *Memorais improvisadas*. Petrópolis: Vozes, 1973.

_____. *Prefácio a obra 'Cristianismo e democracia' de Jacques Maritain*. In: MARTAIN, Jacques. *Cristianismo e democracia*. Rio de Janeiro: Agir, 1945.

_____. *O problema do trabalho: ensaio de filosofia econômica*. 2.ed. Rio de Janeiro: Agir, 1956.

LIMA, Eblon de. *A Congregação do Oratório no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1980.

LIMA, Luis Gonzaga de Souza. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil: hipóteses para uma interpretação*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LINS, Ivan. *História do positivismo no Brasil*. 2.ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967. (Col. Brasileira, 322).

LOGOS. *Enciclopédia luso brasileira de filosofia*. Lisboa: Editorial Verbo, 1991. v.3.

LORTZ, Joseph. *História de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento: edad moderna y contemporânea*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982. v.2.

LÖWY, Michael. *As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. 4.ed. São Paulo: Busca Vida, 1987.

_____. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez, 1991. (Col. Polêmica do Nosso Tempo, 39)

LUSTOSA, D. Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa: bispo do Pará*. Rio de Janeiro: Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

LUSTOSA, Oscar F. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Reformistas na Igreja do Brasil Império*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1977. (Dissertação de Mestrado).

MACEDO, Carmen Cinira. *Tempo de gênese: o povo das comunidades eclesiais de base*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MACHADO, Antônio Augusto Borelli (Coord.). *Meio século de epopéia anticomunista*. São Paulo: Vera Cruz, 1980.

MACHADO, P. Orlando. Doutrina sobre a relação entre Igreja e o Estado segundo Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p.547-557, jan./jun. 1946.

MAINWARING, Scott. A J.O.C. e o surgimento da Igreja na base (1958-1970). *REB*, Petrópolis, n. 43, fasc. 169, p. 38-45, mar. 1983.

MALATIAN ROY, Teresa M. *O Brasil precisa de um rei ou a imprensa monarquista de 1889 a 1981*. In: SEMANA DA HISTÓRIA, 3., 17-21 ago.1981, Franca. Memória. Franca, Unesp- IHSS, 1981, p. 351-358.

MALATIAN, Teresa M. *Os cruzados do império*. São Paulo: Contexto, 1990.

MARIA, Padre Júlio. *Catolicismo no Brasil: memória histórica*. Rio de Janeiro: Agir, 1950.

_____. *O catolicismo no Brasil: memória histórica*. São Paulo: Loyola- CEPEHIB, 1983.

_____. *A Igreja e o povo*. São Paulo: Loyola - CEPEHIB, 1983.

MARIN, Darci Luiz (Org.). *Os cristãos e a constituinte*. São Paulo: Paulinas, 1986.

MARITAIN, Jacques. *Acción católica y acción política*. Buenos Aires: Editorial Losada, s.d.

_____. Cooperation philosophique et justice intellectuelle. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 36, XXXVI, p. 137-162, jul./dez. 1946.

_____. *Cristianismo e democracia*. Rio de Janeiro: Agir, 1945.

_____. *Humanismo integral: uma visão nova da ordem cristã*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.

_____. *Sobre a filosofia da história*. São Paulo: Herder, 1962.

MARITAIN e Paulo VI. *Sim Sim Não Não*, Rio de Janeiro, n.23, p. 7-8, nov. 1994.

MARTINS, Américo e NERI, Emanuel. PT completa 15 anos sem definir seu perfil. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 5 fev. 1995. Caderno Mais, p.1.

MARX, K. & ENGELS, F. *Manifesto comunista*. Porto Alegre: PCB, 1924.

MATA- MACHADO, Edgar de Godói. Nosso mestre Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v.35, p. 424-433, jan./jun. 1946.

MATOS, Fr. Henrique Cristiano José. Da 'Rerum Novarum' (1891) a 'Centessimus Annus' (1991): 100 anos de evolução da doutrina social da Igreja - uma abordagem histórica. *REB*, Petrópolis, n. 51, fasc. 204, p. 771-802, dez. 1991.

MAYER, D. Antônio de Castro. *Carta Pastoral sobre problemas do apostolado moderno contendo um catecismo de verdades oportunas que se opõe a erros contemporâneos*. Campos: s.n., 1953.

_____. Reflexões e conclusões de padres progressistas. *Sedoc*, Petrópolis, v.2, fasc.3, p. 344-346, set. 1969.

- MEDEIROS, Jarbas de. *Ideologia autoritária no Brasil: 1930-1941*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1978.
- MEDEIROS, Milton (Dir.) *A Igreja nos quatro séculos de São Paulo*. São Paulo: Editora Documentários Nacionais, 1955. v.1.
- MELLO, Gladstone Chaves . Maritain e a fé na democracia. *A Ordem*, Rio de Janeiro, n. 5-6, maio./jun. 1946.
- MENDES, Vanildo. Igreja prepara cartilha para eleitorado. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 11 abr. 1994. Caderno A, p. 7.
- MENDONÇA, Marcelo. Nota oficial da CNBB diz que a corrupção empobrece brasileiro. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 28 abr. 1993, p. 4, c.1.
- METTE, Norbert. Socialismo e capitalismo na doutrina social dos papas. *Concilium*, Petrópolis, n. 237, v. 5, p. 35-46, 1991.
- MEYER, Jean. A Igreja católica na América Latina. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 12 fev. 1984. Caderno de Cultura, p.6.
- MIRANDA, D. Antônio Afonso de. *Pe. Júlio Maria: testemunho de uma nova Igreja*. Pouso Alegre: Tipolitografia Escola Profissional, 1979.
- MIRANDA, Pe. Antônio. *Pe. Júlio Maria: sua vida e sua missão*. Belo Horizonte: O Lutador, 1948.
- MOLICA, Fernando. Cai a atração por 'padres de passeata'. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 abr. 1995, p. 12, c.1.
- _____. Conservadores vão comandar a CNBB. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 01 maio 1995, p. 4, c.1.
- _____. Conservadorismo atinge CEBs. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 12 abr. 1995, p. 12, c.1.
- MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte: os teólogos católicos*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1987. v.1.
- MONIZ, Edmundo. *Canudos: a luta pela terra*. São Paulo: Global, 1984.
- MONTALBAN, Francisco J., LLORCA, Bernardina e VILLOSLADA, Ricardo Garcia. *História de la Iglesia Católica es sus quatro grandes edades: Antigua, Media, Nueva, Moderna - Edade Moderna - 1648-1951*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951. t.4.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. *Os errantes do novo século*. Rio de Janeiro: Duas Cidades, 1974.

- MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *A evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis:Vozes, 1972.
- MORAIS FILHO, Evaristo de (Org.). *O socialismo brasileiro*. Brasília: UnB, 1981.
- MORAIS, João Francisco Regis de. *Os bispos e a política no Brasil: pensamento social da CNBB*. São Paulo: Cortez, 1982.
- MOTIM na Igreja. *Visão*, São Paulo, n.9, v. 34, p. 53-60, 9 maio 1969.
- MOTTA, D. Carlos Carmelo de Vasconcelos. *Pastoral de saudação aos seus diocesanos*. São Paulo: Ave Maria, 1944.
- MOURA, D. Odilão. Voltemos a São Tomás. *Permanência*, Rio de Janeiro, n. 63, p. 25- 36, jan. 1974.
- _____. *Ideias católicas no Brasil: direções do pensamento católico no Brasil no século XX*. São Paulo: Editora Convívio, 1978.
- NECROLOGIA: D. Sebastião Leme da Silveira. *REB*, Petrópolis, v.2, fasc. 4, dez. 1942.
- NECROLOGIA: D. Francisco de Aquino Corrêa. *REB*, Petrópolis, v. 16, fasc. 2, jun. 1956.
- NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos: introdução a antropologia filosófica*. 10 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo: Editora Nacional, 1974.
- NOGUEIRA, J. C. Ataliba. Carlos Laet: defensor da fé católica e das liberdades políticas. *Verbum*, Rio de Janeiro, t. 4, dez. de 1947.
- UMA NOVA Classificação para os bispos. *Visão*, São Paulo, n.9, v. 31, p. 237-241, 7 set. 1967.
- NOVAS crenças na Igreja. *Veja e Leia*, São Paulo, n. 2, p. 52-56, 18 set. 1968.
- OS NOVOS caminhos da Igreja. *Visão*, São Paulo, n. 13, v. 30, p. 22-25, 14 abr. 1967.
- OCKHAM, Guilherme de. *Brevilóquio sobre o principado tirânico*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. *Guerreiros da viagem – a república da autenticidade: A TFP sem segredos*. São Paulo: Vera Cruz, 1985.
- _____. *A Igreja ante a escalado da ameaça comunista: apelo aos bispos silenciosos*. 2.ed. São Paulo: Vera Cruz, 1976.

- _____. *Em defesa da Ação Católica*. São Paulo: Ave Maria, 1943.
- ORTIZ, P. Carlos. *Presença: Princípios de ação no meio*. São Paulo: Flama, 1943.
- OTTAVIANI, Card. A. Deveres religiosos do estado católico. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v.11, p. 350-367, jul/ago. 1953.
- PADRES casados concelebram missa. *Sedoc*, Petrópolis, v. 2, fasc.6, p. 769-778, dez. 1969.
- PADRES para o desenvolvimento. *Visão*, São Paulo, n.20, v. 26, p. 42, 21. maio. 1965.
- PAIM, Antônio. *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*. 2. ed. São Paulo: Covivio, 1986.
- _____. *História das ideias filosóficas no Brasil*. 3.ed. São Paulo: Convívio, 1984.
- PALERMO, Alfredo. Pombal: o iluminismo e as instituições jurídicas em Portugal *Iª SEMANA DA HISTÓRIA*, 4., 4-8 out. 1982, Franca. Memória. Franca, UNESP- IHSS, 1983. p. 211-215.
- PALLENBERG, Corrado. A procura da pobreza. *Visão*, São Paulo, n.4, v. 3, p. 73-75, 29 ago. 1970.
- PARA onde vai a Igreja? *Veja e Leia*, São Paulo, n. 2, p.52-56, 18 set. 1968.
- PARA onde vai a procissão. *Veja e Leia*, São Paulo, n. 31, p. 52-53, 9 abr. 1969.
- PASCAL, Blaise. *Lettres écrites a un provincial*. Paris: Garnier Freres, Libraires - Editeurs, s.d.
- PASCAL, Georges. *O pensamento de Kant*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- PAULO VI e nossos bispos. *Visão*, São Paulo, n. 4, v. 33, p. 48, 16 ago. 1968.
- PENNA, Carlo di. Come Paolo VI pensa la Chiesa. *Rocca*, Assisi, n.15, p. 18-19, 1 ago. 1966.
- PEREIRA, Luis Carlos Bresser. *As revoluções utópicas: a revolução política na Igreja a revolução estudantil*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1979.
- PEREIRA, Nilo. *Conflito entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife: Universidade de Pernambuco, 1970.
- PERMANENCIA. Rio de Janeiro, n. 2, nov. 1968.
- PERMANENCIA. Rio de Janeiro, n. 3, dez. 1968.
- PERMANENCIA. Rio de Janeiro, n. 4, jan. 1969.
- PERMANENCIA. Rio de Janeiro, n. 63, jan. 1974.

PERMANENCIA. Rio de Janeiro, n. 75-76, jan./fev. 1975.

PESSOA, Lenildo Tabosa. Evangelho e revolução social. *Convivium*, São Paulo, n. 5, v. 2, p. 51-70, 2 jun. 1963.

PEUKERT, Helmut. Crítica filosófica da modernidade. *Concilium*, Petrópolis, n. 244, v.6, p. 25-36, 1992.

PIERRARD, Pierrard. *História da Igreja*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1982.

PIMENTEL, Mesquita. A condenação do modernismo. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 51, p. 561-572, ago. 1957.

_____. O catolicismo na hora presente. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v.9, p. 113-128, jan./fev. 1951.

_____. O liberalismo na atualidade. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 9, p. 225-243, mar./abr. 1951.

_____. Os ensinamentos de Pio X sobre as relações entre a Igreja e o Estado. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 9, p. 337-352, jul./ago., 1951.

_____. Sinais dos tempos. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v. 51, p. 759-767, out. 1957.

PIO IX. *Quanta Cura*: sobre os erros do naturalismo e do liberalismo. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1951. (Col. Documentos Pontifícios, 36).

_____. Syllabus: sobre os erros do naturalismo e do liberalismo. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1951. (Col. Documentos Pontifícios, 36).

PIO X. *Il Fermo Proposito* : sobre os fundamentos da ação católica. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 38).

_____. *Motu Proprio* de S. Pio X sobre a ação popular católica. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 38).

_____. *Pascendi Dominici Gregis*. 4.ed. Madrid: Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, 1955. (Colección de encíclicas y documentos pontifícios) .

PIO XI. *Ad Cathilici Sacerdotii*: sobre o sacerdócio católico. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 8).

_____. *Carta apostólica ao eminentíssimo cardeal presbítero da Santa Igreja Romana, do título dos santos Bonifácio e Aleixo, D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, arcebispo de São Sebastião do Rio de Janeiro, e aos outros exmos. arcebispos e bispos do Brasil: sobre o modo de mais aptamente promover a ação católica*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1950. (Col. Documentos Pontifícios, 42).

_____. *Con Singular Complacência*: sobre a ação católica. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 40).

_____. *Divini Redemptoris*: sobre o comunismo ateu. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1945. (Col. Documentos Pontifícios, 1).

_____. *Ex officiosis litteris* : sobre a ação católica. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1956. (Col. Documentos Pontifícios, 57).

_____. *Firmissimam Constantiam*: sobre a ação católica. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1950. (Col. Documentos Pontifícios, 42).

_____. *Non Abbiamo Bisogno*: sobre a necessidade e os caracteres da ação católica. Petrópolis: Vozes, 1951. (Col. Documentos Pontifícios, 39).

_____. *Quadragesimo Anno*: sobre a restauração e o aperfeiçoamento da ordem social. Petrópolis: Vozes, 1950. (Col. Documentos Pontifícios, 3).

_____. *Quae Nobis*: sobre a ação católica. 2.ed. Petrópolis:Vozes, 1956. (Col. Documentos Pontifícios, 57).

_____. *Quamvis Nostra*: sobre a ação católica. 2.ed. Petrópolis:Vozes, 1950. (Col. Documentos Pontifícios, 42).

_____. *Quas Primas*. 4.ed. Madrid: Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, 1955. (Colección de encíclicas y documentos pontificios) .

_____. *Singulari Animi*: sobre a ação católica. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1950. (Col. Documentos Pontifícios, 42).

PIO XII. *Alocução sobre o apostolado da mulher católica*. Petrópolis: Vozes, 1958. (Col. Documentos Pontifícios, 125).

_____. *Alocuções sobre o tríplice poder da hierarquia eclesiástica*. Petrópolis: Vozes, 1955. (Col. Documentos Pontifícios, 109).

_____. *Bis Saeculari*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 55).

_____. *Documentos: sobre as congregações marianas*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 55).

_____. *Haurietis Aquas*: sobre o culto do SS. Coração de Jesus. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 117).

_____. *Humani Generis*: sobre algumas doutrinas errôneas. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1957. (Col. Documentos Pontifícios, 62).

_____. *La Letizia* : sobre o apostolado das moças na renovação da sociedade. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1959. (Col. Documentos Pontifícios, 59).

_____. *Mensagem de natal de 1940: sobre os pressupostos de uma nova ordem*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1957. (Col. Documentos Pontifícios, 65).

PIRES, D. José Maria. *Do centro para a margem*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1980.

PORADOWISKI, Miguel. *El marxismo en la teología*. 2.ed. Santiago do Chile: Imprensa Lahosa, 1983.

PORTO, Walter (Coord.). *A Constituição de 1891*. Brasília: Programa de Desburocratizado e Fundação Projeto Rondon, 1986. (Col. As Constituições no Brasil).

PORTOGHESE, Anna. La chiesa ascolta. *Rocca*, Assisi, n.15, p. 26-32, 1 ago. 1966.

POSIÇÃO do clero arquidiocesano de Ribeirão Preto. *Sedoc*, v. 2, fasc. 6, p. 789-796, dez. 1969.

POULAT, Emile. Catolicismo e modernidade: um processo de exclusão mútua. *Concilium*, n. 244, v. 6, p. 17-24, 1992.

POVER, P. Mariano. Racionalismo desclassificado. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, n.22, p. 1346-1351, 19 nov. 1920.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 5.ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.

PRISÃO de três sacerdotes franceses e um diácono brasileiro em Belo Horizonte. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 9, p. 127-155, mar. 1969.

A PRISÃO e o processo de expulsão do padre Pedro Wauthier e suas implicações pastorais. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc.6, p. 833-836, dez. 1968.

PROGRAMA da Igreja do Nordeste. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 1, p. 53 - 58, jul. 1968.

PROJETO Brasil Nunca Mais. *Brasil nunca mais: um relato para a história*. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

O PRÓXIMO passo dos católicos progressistas. *Hora Presente*, São Paulo, n.1, p. 39-40, set./out. 1968.

RAMOS, Guerreiro. Presença de Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 471-476, jan./jun. 1946.

RASSAM, Joseph. *Tomás de Aquino*. Lisboa: Edições 70, s.d. (Biblioteca Básica de Filosofia).

REFORMA agrária. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 4, p. 539-944, out. 1968.

REFORMA agrária: CNBB quer criar escolas no interior. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 13 jan. 1993, p. 11, c.1.

REIS, Mário Goulart. Tentativa de uma síntese de ação social católica. *REB*, Petrópolis, v. 16, fasc. 1, p. 112-122, mar. de 1956.

RENÚNCIA e nomeação do arcebispo de Botucatu. *Sedoc*, v. 1, fasc. 2, p. 169-192, ago. 1968.

RESENDE, Pe. José de Mello. O papado e a civilização. *Revista Vozes*, Petrópolis, n.3, p. 129-134, 1 fev. 1916.

RESULTADO da votação do episcopado sobre o tema 'presbíteros'. *Sedoc*, Petrópolis, v. 2, fasc. 4, p. 469 - 478, out. 1969.

RESULTADO da votação sobre os seminário. *Sedoc*, Petrópolis, v.2, fasc. 9, p. 1167- 1173, mar. 1970.

RIBEIRO, Fábio Alves. Maritain e os graus do saber. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 434-459, jan./jun. 1946.

_____. O Integralismo e os católicos, *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 36, p. 462-478, jul./dez. 1946.

RODRIGUES, Ana Maria Moog (Sel.). *A Igreja na república*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1981. (Biblioteca do Pensamento Político Republicano, 4).

RODRIGUES, Paulo. *A igreja e anti-igreja: teologia da libertação*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1985.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia*. São Paulo: Paulinas, 1991. v.3.

REALE, Miguel. *Filosofia em São Paulo*. 2.ed. São Paulo: Grijalbo, 1976.

RICHARD, Pablo. *Morte da cristandade e nascimento da Igreja*: Análise histórica e interpretação teológica da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1982.

ROCHA, D. Maurício. *Carta pastoral de Dom Maurício da Rocha, bispo de Bragança, sobre o dever dos brasileiros em ordem futura*: Carta constitucional. São Paulo: Typ. Paulista - J. Bignardi & Cia, 1932.

ROMANO, Egidio. *Sobre o poder eclesiástico*. Petrópolis: Vozes, 1989.

ROMANO, Roberto. Encíclica provocou mudanças no colosso milenar católico. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 maio 1991. Cad. Letras, p. 4.

ROSSI, D. Agnelo. *Carta Pastoral: sobre a aplicação do Concílio Vaticano II na arquidiocese de São Paulo*. São Paulo: s.n., 1966.

_____. Palestra aos alunos do Pontifício Colégio Pio Brasileiro. *Sedoc*, Petrópolis, v. 1, fasc. 10, p. 1347 - 1354, abr. 1969.

ROSSI, Leandro e VALSECCHI, Ambrogio (Dir.). *Diccionário enciclopédico de teologia moral*. 4.ed. Madrid: Ediciones Paulinas, 1980.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SÁ, Antônio Nogueira de. O ensino religioso nas escolas e seus opositores. *A Ordem*, Rio de Janeiro, n. 16, p. 375-384, jul. 1931.

SÁ, Paulo. O comunismo e os católicos. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 16, p. 43-54, jul./dez. 1936.

_____. A “Pacem in Terris” e os direitos do homem. *Convivium*, São Paulo, n. 6, v.3, p. 64-76, jul./ago. 1963.

SALEM, Helena (Org.). *A Igreja dos oprimidos*. São Paulo: Ed. Brasil Debates, 1981.

SALES, D. Eugênio. A ação social e a Igreja. *Sedoc*, Petrópolis, v.2, fasc.1, p. 61-76, jul. 1969.

SALGADO, Plínio. *O conceito cristão de democracia*. São Paulo: Presença, 1945.

SANCHIS, Pierre (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimento*. São Paulo: Loyola, 1992.

SANTOS, João Batista Pereira dos. Atitude do cristão em face do materialismo comunista. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 41, p. 190-198, jan./jun. 1949.

SANTOS, M. Machado. Inepta a campanha atual contra o intervencionismo do Estado. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v.51, p. 641-656, set. 1957.

SCAMPINI, Pe. José. *A atitude religiosa nas constituições brasileiras: um estudo filosófico-jurídico comparado*. Petrópolis: Vozes, 1978.

SCHAFERS, Michael. Rerum Novarum: uma conquista dos movimentos sociais cristãos ‘de base’. *Concilium*, Petrópolis, n. 237, v. 5, p. 12-27, 1991.

SCHERER, D. Vicente. Discurso de D. Vicente Scherer proferido na missa de 27.11.1969 em Porto Alegre. *Sedoc*, Petrópolis, v. 2, fasc. 7, p. 902, jan. 1970.

_____. A orientação naturalista da Ação Popular. *REB*, Petrópolis, v. 24, fasc. 1, p. 129-130, mar. 1964.

_____. A violência e os cristãos. *Vida Pastoral*, São Paulo, n. 34, p. 5 - 7, jul./ago. 1969.

SCHMIDT, Fr. Eugênio. Rui Barbosa e o decreto de separação. *REB*, Petrópolis, v. 14, fasc. 2, p. 359-375, jun. 1954.

SCHUCK, Michael J. Usos ideológicos do ensino social católico. *Concilium*, Petrópolis, n. 237, v.5, p. 59-67, 1991.

O SÉCULO invade a Igreja. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 3 maio 1992, Cad. A, p. 3.

SEGNA, Egídio Vittorio. *Análise crítica do catolicismo no Brasil e perspectiva para uma pastoral da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1977.

E O SENHOR é seu pastor? *Veja e Leia*, São Paulo, n. 63, p.40-44, 19 nov. 1969.

SERBIN, Kemmeth. Os diálogos secretos dos bispos e generais nos anos da repressão. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 3 mar. 1996. Extra, p. 1-4.

SIGAUD, D. Geraldo de Proença; MAYER, D. Antônio de C. e MORAES, D. Antônio de Almeida. Manifesto ao povo brasileiro: o documento Comblin. *Se-doc*, Petrópolis, v. 1, fasc. esp., p. 450-451, set. 1968.

SILVA, D. Duarte Leopoldo. *Pastoraes*. São Paulo: Escolas Profissionais do Lyceu Salesiano Sagrado Coração de Jesus, 1921.

SILVA, José Luis. Filosofia em Minas Gerais não é bolinho: tendo por figura central o Pe. Vaz, e organizando uma ótima coleção, mineiros firmam tradição própria de pensamento. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 30 abr. 1994. Caderno Q, p.1.

SILVA, Manoel E. Altenfelder. *Brasileiros heroes da fé*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas do Lyceu Coração de Jesus, 1928.

SILVEIRA, D. Sebastião Leme da. Entrevista do Car. Leme sobre a semana da padroeira do Brasil. *Revista Mensageiro do Coração de Jesus*, jul. 1931.

SOARES, Edvaldo. *Evolução do pensamento católico brasileiro (1952-1964): um estudo das raízes*. São Paulo: Unesp, 1996. (Dissertação de Mestrado)

_____. Jacques Maritain e o pensamento católico brasileiro. *Revista das Faculdades Claretianas*, n. 7, Jan./Dez. 1998, p. 23-41.

_____. O pensamento católico brasileiro no império: a influência do liberalismo. *Revista das Faculdades Claretianas*, Jan./Dez. 1999, p. 32-41.

SOBRINO, Oliveira Franco. O sentido da obra de Jacques Maritain. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 15, p. 444-450, jan./jun. 1936.

SOCIALISMO rondava a Europa a cem anos. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 maio 1991, p.5, c.6.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966. (Col. Retratos do Brasil, 51).

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de santa cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, J. P. Galvão de. A democracia crista de Lamennais a Bidault. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 14, p. 465-478, set./out. 1956.

SOUZA, Luiz Alberto Gomes. *A JUC: os estudantes católicos e a política*. Petrópolis: Vozes, 1984.

SPIAZZA, P. Raimundo, O.P. Igreja, ação católica e vida política. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 10, p. 353-363, jul./ago. 1952.

STEPANOVA, Eugenia. *Karl Marx: pequena biografia e manifesto comunista*. 2.ed. Lisboa: Edições Avante, 1979.

STYCER, Maurício. Encíclica proíbe a divergência na Igreja. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 5 out. 1993. Caderno A, p. 8.

SUESS, Paulo. A História dos outros escrita por nos: apontamentos para uma autocrítica da historiografia do cristianismo na América Latina. *REB*, Petrópolis, fasc. 212, p. 853-871, dez. 1993.

TAPAJOS, Júlio. A derrota do bolchevismo. *Revista Vozes*, Petrópolis, n. 7, p. 149-151, 16 fev. 1921.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das CEB's no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. *Teologia da libertação: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 1991.

TERRA, D. João Evangelista Martins. Maçonaria. *Atualização*, Belo Horizonte, n. 242, p. 133-170, mar./abr. 1993.

TEUSCH, D. Josef. Jesus Cristo, a libertação e o desenvolvimento. *Permanência*, Rio de Janeiro, n. 63, p. 37-43, jan. 1974.

TFP. *O que é a TFP*. São Paulo: 1992. (folheto)

TFP. Plínio Corrêa de Oliveira - um homem de fé, de pensamento, de luta e de ação. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 11 out. 1995, p.12, c.1.

THEOBALD, Christoph. Tentativas de reconciliação da modernidade e da religião nas teologias católicas e protestantes. *Concilium*, Petrópolis, n. 244, v.6, p. 37-47, 1992.

TORRES, João Camilo de Oliveira. Conceito de conservadorismo. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, p.3-7, jan. 1963.

_____. Da falsa e da verdadeira reforma política e social. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, p. 268-278, abr. 1964.

_____. Maritain e o Brasil. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 529- 534, jan./jun. 1946.

URICOECHEA, Fernando. *O minotauro imperial: a burocratização do estado patrimonial brasileiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Difel, 1978.

VASCONSELOS, D. Fr. Felício da Cunha. Encontro dos Bispos do Nordeste. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 14, p. 353-361, jul./ago. 1956.

VASCONSELOS, Vasco Smith de. *História da província eclesiástica de São Paulo*. São Paulo: Oficinas Gráficas de Saraiva S.A., 1957.

VATICANO II fez História. *Visão*, São Paulo, n. 25, v. 27, p. 22-25, 24 dez. 1965.

VIEIRA, J. Guimarães. Maritain e o problema da arte. *A Ordem*, Rio de Janeiro, v. 35, p. 520-520, jan./jun. 1946.

VIER, Pedro Claver. Ockham e os tempos modernos. *Vozes de Petrópolis*, Petrópolis, v. 12, p. 364-397, jul./ago. 1954.

VILELA, D. Avelar Brandão. Discurso de abertura da II Conferencia do episcopado latino-americano. *Sedoc*, Petrópolis, v.1, fasc. 5, p. 659-663, nov. 1968.

VILLACA, Antônio Carlos. *O pensamento católico no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

VITA, Luis Washington. *A filosofia contemporânea em São Paulo*. Editora Universidade de São Paulo - Instituto Brasileiro de Filosofia - Grijalbo, 1969.

WOLFINGER, Franz. O concílio ecumênico e a recepção de suas conclusões. *Concilium*, Petrópolis, n. 187, v.7, p. 95-101, 1983.

WERNET, Augustin. *A igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

SOBRE O LIVRO

Formato	16X23cm
Tipologia	Adobe Garamond Pro
Papel	Polén soft 85g/m2 (miolo) Cartão Supremo 250g/m2 (capa)
Acabamento	Grampeado e colado
Catálogo	Telma Jaqueline Dias Silveira - CRB- 8/7867
Assessoria Técnica	Maria Rosangela de Oliveira - CRB-8/4073
Capa	Edevaldo D. Santos
Diagramação	Edevaldo D. Santos

2014

Pensamento Católico Brasileiro



9 788579 832574